NADER KADHEM

الشَّيْخ والتَّنْوير

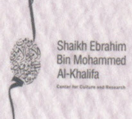
FIFA WORLD CUP Qatar2022

28.12.2022

ketab_n

د.نادر كاظم





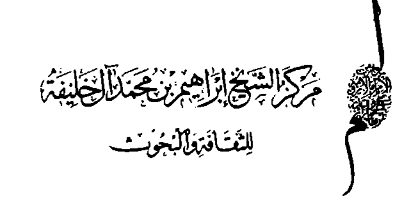


د. نادر كاظم

الشّيخ والتّنوير

عن الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة وعصر التّنوير في البحرين





الشّيخ والتّنوير

الطبعة الأولى، 2021
لوحة الغلاف: الفنان أحمد باقر
تصميم الغلاف: الفنانة أماني الطواش



المحرق، مملكة البحرين
ص.ب: 13725
هاتف: 17322549-973 +
فاكس: 17320955-973 +
E-mail: info@shaikhebrahimcenter.org



دار سؤال للنشر
لبنان - بيروت
ص.ب: 58-360-11
هاتف: 00961 81 883687
E-mail: dar_souaal@outlook.com

ISBN: 978-614-8020-89-6

محتويات الكتاب

مقدّمة الكتاب

- 1 -

عندما نُشِر كتابي «لا أحد ينام في المنامة»، كان أكثر سؤال يتردّد عليّ هو: «متى ستكتب عن المحرّق؟» كثير من هؤلاء كانوا يندهشون عندما أخبرهم بأني مناميّ الهوى لكنّي محرّقيّ الأصل والفصل حتى العظم. وُلدت في جزيرة المحرّق وعشت فيها كلّ سنوات عمري حتّى الآن. لكنّ الذي لا يعرفه هؤلاء أنّي لا أكتب وفق خطة محدّدة ومرسومة سلفًا، وأكاد أكون، في هذه النّاحية، فوضويًّا إلى درجة قد تكون مخيّبة لآمال الكثيرين. كان أوّلهم الشّاعر البحرينيّ المعروف علي الشّرقاويّ. فحين صدر كتابي «تمثيلات الآخر» في العام 2004، وكان عن تفكيك صور السّود في المتخيّل العربيّ في العصور الوسطى، قال لي الشّرقاويّ: «لقد وقعت على كنز يا نادر! تستطيع، منذ الآن، أن تضمن تأليف عشرة كتب». كانت الخطّة التي رسمها الشّرقاويّ في ذهنه تنصّ على التّالي: أنت الآن انتهيت من الاشتغال بتبحّرٍ واسع على صورة السّود في المتخيّل العربيّ الوسيط، ممّا يعني أنّ الطّريق أمامك أصبح سهلًا وسالكًا للكتابة عن الفُرْس في المتخيّل العربيّ الوسيط (الكتاب الأوّل في سلسلة الخطّة التي رسمها

الشّرقاويّ)، ثمّ الهنود في المتخيّل العربيّ الوسيط (الكتاب الثّاني)، وبعد ذلك يأتي دور الرّوم (الكتاب الثّالث)، والصّينيّين (الكتاب الرّابع)، والإفرنج (الكتاب الخامس)، وكلّ خلق اللّه الآخرين (بقية السّلسلة حتى الكتاب العاشر)! لا أدري حجم خيبة الأمل التي ربّما شعر بها الشّرقاويّ عندما عرف بأنّ أوّل كتاب اشتغلت عليه بعد «تمثيلات الآخر» لم يكن عن الفُرْس ولا عن الهنود والصّينيّين وبقيّة خلق اللّه في الأراضي البعيدة، بل كان عنّا نحن، عن البحرين وأهل البحرين. كان كتابي «طبائع الاستملاك: قراءة في أمراض الحالة البحرينيّة»، هو أوّل التفاتة منّي إلى الشّأن البحرينيّ. أمّا الجسر الذي انتقلت عبره مشاغلي من «تمثيلات الآخر» عربيًّا إلى «طبائع الاستملاك» بحرينيًّا، فلم يكن سوى ناصر الخيري، أحد أبرز مثقّفي البحرين التّنويريّين الأوائل.

كان ناصر الخيري أسود البشرة، وكتب، أوّل ما كتب، في مجلة «المقتطف» القاهريّة في ديسمبر 1910، ينتقد العبوديّة ويأخذ على تراثنا الشّرقيّ لاإنسانيّته حين أباح الرّقّ وامتنع عن تجريمه، بل كان يعاند تجريمه عندما فرض الغرب الأوروبيّ على العالم أجمع تجريم العبوديّة. ما زلت أتذكّر صديقي الرّاحل محمّد البنكي، ذات يومٍ من أيام سبتمبر 2003، وهو يسألني: «هل ناصر الخيري موجود في كتابك «تمثيلات الآخر»؟». كان كتاب ناصر الخيري اليتيم «قلائد النّحرين في تاريخ البحرين» قد صدر توًّا عن «دار الأيّام للنّشر» بعد ثمانية عقود من وفاة ناصر الخيري واختفاء الكتاب عن الأنظار منسيًّا في مكتبة خالد الفرج في الكويت. ولم أكن وقتها قد قرأت كتاب مبارك الخاطر عن «ناصر الخيري: الأديب الكاتب». اقتنيت كتاب

«قلائد النّحرين» بعد محادثتنا مباشرة، لأجد نفسي أمام اكتشاف مذهل لمثقّف تنويريّ جريء ومن طراز مختلف. انكببت على قراءة كتاب ناصر الخيري فورًا، وشعرت، وأنا أقرأ صفحات الكتاب التي كانت تتخلّع لرداءة تجليده، أنّ هذا الكتاب هو كنزي الذي كان عليّ أن أكتشفه منذ زمن، وقبل أن يعرض عليّ علي الشّرقاويّ كنز سلسلة الكتب المفترَضة. شعرت وقتها بأنّي كنت تمامًا كذاك البغداديّ الذي حلم، في «ألف ليلة وليلة»، بأنّ كنزه مدفون في القاهرة، ليكتشف، بعد سفره الطويل، أنّ كنزه مدفون في بيته وتحت نافورته البغداديّة. وهكذا، فبدل أن أنقّب عن الكنز في أراضي اللّه الواسعة، ها أنا أكتشفه قريبًا مني، وأكتشف معه روح ناصر الخيري المعذّبة التي كانت ترفرف على كل صفحة من صفحاته.

قادني ناصر الخيري إلى زميله في «نادي إقبال أوال اللّيليّ»، الشّيخ الأزهريّ المتنوّر محمّد صالح خنجي، وقادني الاثنان معًا إلى شيخ التّنوير والضّوء الأوّل الذي التمع في أواخر القرن التّاسع عشر: الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة. ظل هؤلاء الثّلاثة يغيبون ويحضرون في ذهني طوال سنوات حتّى وجدت نفسي، في العام الماضي، مدفوعًا دفعًا إلى الكتابة عنهم. وحين آن أوان الكتابة عنهم بقوا، هم الثّلاثة، حافزي الأساسيّ الذي يدعوني للاستيقاظ كلّ صباح على مدى خمسة أشهر كاملة.

وعليّ أن أصارحكم، منذ البداية، بأنّ هذا الكتاب يستلهم عنوانه من رواية «الشّيخ والبحر» للرّوائيّ الأمريكيّ المعروف إرنست همنغواي (1899-1961)، ولكن لماذا «الشّيخ والتّنوير»، وما علاقة هذا الكتاب برواية همنغواي؟ لطالما أثار استغرابي حجم الاهتمام

الذي صاحب هذه الرّواية القصيرة منذ صدورها في العام 1952، حيث حصلت على جائزة بوليتزر في العام 1953، وجائزة نوبل للآداب في العام 1954، وجرى تحويلها إلى أفلام دراميّة وكارتونيّة أكثر من مرّة، وأصبحت جزءًا من مقرّرات كثير من أقسام الأدب الإنجليزي في الجامعات حول العالم. باختصار وضعت هذه الرّواية، درّة أعمال همنغواي الرّوائيّة وآخرها، اسم همنغواي على قائمة أشهر الكتّاب على مستوى العالم. قرأت الرّواية بترجمة منير البعلبكي (طبعة دار العلم للملايين) في العام 1994، لكنّي لم أتمكّن من إكمالها بالرّغم من أنها لم تكن تتجاوز الـ(129) صفحة. شعرت، آنذاك، بضآلة هذه الرّواية التي لم تكن تتحدّث إلّا عن عجوز منحوس يحاول، طوال صفحات الرّواية، اصطياد سمكة كبيرة. ثمّ حتّى بعد أن يتحقق حلمه ويصطاد سمكته الضّخمة، إذا بأسماك القرش تلتهمها في طريق عودته إلى قريته بحيث لم يبق له منها سوى هيكلها العظميّ اللّامع والنّاصع البياض.

عدت لقراءة هذه الرّواية مرّة ثانية، بعد سنوات، لألتفت هذه المرّة لا إلى هذا الشّيخ العجوز غريب الأطوار الذي كان يحدّث يده المتشنجة، وسمكته الكبيرة، والطّيور التي كانت تحلّ على قاربه، وأسماك القرش التي كانت تنهش لحم سمكته الطريّ، بل إلى ذلك الفتى الذي تعلّم صيد السّمك على يديّ هذا الشّيخ العجوز، وبقي الشّخص الوحيد القريب منه، والوحيد الذي كان يثق بقدراته بين أهل القرية. سلسلة التّشابهات بين هذا الكتاب وهذه الرّواية عديدة ومركّبة، وستتكشّف خيوطها أمامك بعد قليل. شعرت، أوّلًا، أنّي أقف في وضعيّة شبيهة بوضعيّة هذا الفتى في رواية همنغواي، فالفتى

مأخوذ بمديونيّته لشيخه المنسيّ الذي علّمه الصيد، وأنا مدين لهؤلاء الشّيوخ الثّلاثة الذين علّموني الكثير: الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، وناصر الخيري (كان الصديق محمّد المحميد يسمي ناصر الخيري بشيخ المؤرّخين البحرينيين)، والشّيخ محمّد صالح خنجي. والحقيقة أنّي لم أكن المدين الوحيد لهؤلاء المثقّفين الأوائل، بل كلّ البحرين مدينة لإسهاماتهم التي لولاها لتأخّر عصرنا التّنويري بكلّ معطياته: أفكار التّنوير، وقيمه، ومؤسّساته، وتعليمه الحديث، وكتبه ومجلّاته العصريّة.

اشتغلت على هذا الكتاب وأنا واقع تحت ضغط هذا الشّعور بالمديونيّة تمامًا كذاك الفتى مع الصّياد العجوز في الرّواية. إنّ ما كان يبديه الفتى من درجة عالية من الإيمان بقدرات الصّياد العجوز والمديونيّة تجاهه، تقابلها درجة عالية من الإنكار العامّ من قِبَل الآخرين لهذا العجوز الذي لم يكن يلتفت إليه أحد، ولم يكن يؤمن أحد بقدراته ومهاراته في الصيد. كم مرّة ظُلِم ناصر الخيري والشّيخ محمّد صالح خنجي؟ مرّات ومرّات، وما زلت أتذكر الدّهشة التي انتابت الجميع حين سمعوا بأفكار هذا الأخير الرياديّة عندما قدّمت محاضرة عنه في مجلس أمير بن رجب الثّقافيّ (البحرين) بتاريخ 26 نوفمبر 2019، كان بعض الحاضرين الذين غصّ بهم المكان لم يسمعوا باسم الشّيخ أصلًا. لكنّ البعض قد يتساءل: وماذا عن شيخ الاثنين الأكبر، الشّيخ إبراهيم بن محمّد؟ قد يتوهّم كثيرون بأنّ الشّيخ إبراهيم كان أكثر مثقّف بحرينيّ من الجيل الأوّل نال حقّه، فمحمّد جابر الأنصاري كتب عنه كتابًا في وقت مبكر في العام 1968، ومكي سرحان أصدر كتابًا آخر في العام 1993، ثمّ

إن حفيدة الشّيخ إبراهيم، معالي الشّيخة مي بنت محمّد بن إبراهيم آل خليفة، كتبت أوّل كتاب لها عن جدّها في العام ذاته (1993)، وأسّست لذكراه مركزًا ثقافيًّا مهمًّا في العام 2002. فماذا أكثر من هذا؟

كلّ هذا صحيح، لكنّي فقط أذكّركم بأنّ كتاب محمّد جابر الأنصاري لم يكن أكثر من جمع وتحقيق لرسائل الشّيخ إبراهيم وأشعاره مع مقدّمة مختصرة عن عصره وحياته وأدبه وآرائه الاجتماعيّة وإسهامه التّربويّ. أمّا كتاب مكي سرحان فتقليديّ بحت، وإنشائيّ إلى حدّ كبير. نعم، كان كتاب حفيدة الشّيخ «مع شيخ الأدباء في البحرين: إبراهيم بن محمّد الخليفة» مغايرًا جدًّا، فإضافة إلى نشر مجموعة الشّيخ الكاملة تقريبًا من الرّسائل والأشعار والصّور والمقتنيات، فإنّ في الكتاب روحًا مُحبّة كانت تجوس بين تضاعيفه، بل كانت تطلّ برأسها مع كلّ صفحة من صفحاته. قرأت هذا الكتاب وأنا في كامل استعدادي الوجدانيّ لألمس لمس اليد ذلك الشغف الفيّاض الذي من الممكن أن تكتب به حفيدة عن جدها الكبير (تذكّروا الفتى مع شيخه في رواية همنغواي مرّة أخرى). لكن صدمتي كانت كبيرة حين قرأت في العام 1996، مقدّمة كتاب الحفيدة الضّخم عن جدّها الأكبر الشّيخ محمّد بن خليفة، حاكم البحرين الأسطوري ووالد الشّيخ إبراهيم بن محمّد. تقول الشّيخة مي، عن سَياقات تأليف الكتاب، إنّها حلمت بوالدها، الشّيخ محمّد بن إبراهيم، في اليوم الذي أنهت فيه آخر صفحة من كتابها الأوّل «مع شيخ الأدباء في البحرين»، وقبل تسليمه للمطبعة، كان طيف والدها يقول لها بعبارة واضحة صريحة: «ليس هذا هو المهمّ وإنّما المهمّ

كتاب الشّيخ محمّد!»[1]. بأي معنى يكون كتاب الأب الحاكم أهمّ من كتاب الابن المثقّف؟ نعم، كان الشّيخ محمّد بن خليفة حاكمًا أسطوريًّا امتاز بجسارة استثنائيّة، وبروح مغامرة منقطعة النّظير. نازل، ذات منازلة تذكّر بمعارك الفرسان في العصور الوسطى، شيخ قبيلة عربيّ معروف بجسارته، فصرعه برمحه واحتزّ رأسه ورفعه على الرّمح. كلّ هذا صحيح، لكنّ هذا لا يجعل المقارنة سليمة بين الشّيخ الحاكم ونجله الشّيخ المثقّف الذي كان ضوء ثقافتنا الأوّل على طريق التّنوير دون منازع.

ما كان ينبغي لهذه المقارنة أن تكون أصلًا، لكنّ الشّيخة مي تحدّثنا عن حلم، وعن طيف والدها المرحوم الشّيخ محمّد بن إبراهيم (تذكّروا، مرّة ثالثة، الفتى وشيخه) الذي كان أقرب المقرّبين من والده الشّيخ إبراهيم، وهو من صحبه وورث عنه اهتمامه بالثّقافة والأدب، وكان غالبًا ما يكتب عنه رسائله بعد أن تقدّم الشّيخ في العمر. إلا أنّه وبمعزل عن هذا الحلم، فإنّ من يقرأ كتاب «محمّد بن خليفة: الأسطورة والتّاريخ الموازي» الذي كان يبلغ الـ(1000) صفحة بالتّمام والكمال، سيشعر بالفرق بين هذا الكتاب وكتاب «مع شيخ الأدباء في البحرين: إبراهيم بن محمّد الخليفة» الذي لم يكن يتجاوز الـ(300) صفحة. وأنا، هنا، لا أعوّل كثيرًا على حجم الكتاب، بل أشير إلى تلك الرّوح النّضاليّة والمثابرة ذات النّفس الطّويل التي كانت حاضرة بسطوة في كل صفحة من صفحات ذلك الكتاب الضّخم. هل قصّرت الشّيخة مي في حق الشّيخ إبراهيم؟ هل

---

(1) مي محمّد الخليفة، محمّد بن خليفة: الأسطورة والتّاريخ الموازي، (بيروت: المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، ط:2، 1999)، ص11.

هضم الشّيخ محمّد بن إبراهيم حق والده بتلك المقارنة؟ من يعرف الشّيخة مي عن قرب يعرف أنها جمعت روحَي الشّيخين معًا في روحها: روح الشّيخ محمّد بن خليفة بجسارته وصلابته وعزمه الذي لا يلين مهما كانت الصّعوبات، وروح الشّيخ إبراهيم بن محمد المسالمة والسّمحة والمثقّفة والمحبّة للأدب والفنّ والجمال. وحين قرّرت الشّيخة مي أن تؤسّس أوّل وأهم مشروع في حياتها، فإنها استعانت بروح محمّد بن خليفة لتعينها على المضي قدمًا في تأسيس «مركز الشّيخ إبراهيم بن محمّد آل خليفة للثقافة والبحوث» في العام 2002. استعانت بروح الشّيخ الحاكم العنيدة لتعيد للشّيخ المثقّف العصريّ والتّنويري الأوّل مجده وفضله على الثّقافة الحديثة في البحرين.

في 5 ديسمبر 2019، وفي الحجرة العتيقة الوحيدة المتبقّية من بيت الشّيخ إبراهيم بن محمّد القديم في المحرّق، صارحتني الشّيخة مي بالتّالي: «أشعر أن الشّيخ إبراهيم لم يأخذ حقه! وأشعر أنّي مقصّرة تجاهه بالرغم من كلّ المراكز التي تحمل اسمه!». وهذه فرصة لأعترف بأنّني شرعت في كتابة هذا الكتاب وأنا أضع، نصب عينيّ، هذا التّحدّي الكبير: هل يمكن لهذا الكتاب أن يخلّد اسم الشّيخ إبراهيم وذكره (لكن من يضمن تخليد أحد أصلًا؟)؟ وهل يمكن له أن يرتقي إلى ذلك المستوى الذي ندين به كلّنا، من مثقّفي البَحرين ومتعلّميها، إلى رياديّة هذا الشّيخ وإسهاماته التّنويرية المؤسّسة؟ وهل يمكن لهذا الكتاب أن يُقنع حفيدة الشّيخين بأن الشّيخ إبراهيم بن محمد لا يقل أهمية عن والده الشّيخ محمّد بن خليفة؟ أعود مجدّدًا إلى رواية «الشّيخ والبحر» لأذكّر الشّيخة مي بهذه

الحقيقة التي تعرفها أكثر منّي، وهي أنّ الشّيخ إبراهيم كان بمثابة الفتى في رواية همنغواي (هذه هي المرّة الرّابعة التي أذكّركم برواية همنغواي). كان هو الفتى الذي شاهد والده يُعزَل عن الحكم، ويُنفَى إلى الهند، وهو الوحيد الذي رافق والده في رحلة تحرّره من سجن عدن إلى إقامته الأخيرة في مكّة المكرّمة، ولازمه في مكّة سنتين، وبقي هو الابن الوفيّ الذي كان يعرف حقّ المعرفة قدر هذا الحاكم المعزول بعد أن جار الزّمان عليه، و«انصدع ركن مجده» و«ثوى طود معاليه»[1]، تمامًا كما كان الفتى يضمّد جراح الصّيّاد العجوز، ويحضّر طعامه، ويشعل النّار لتدفئته في رواية همنغواي. كان الشّيخ إبراهيم يعرف جيّدًا حكمة ذلك الصّيّاد العجوز الذي كان مولعًا، مثله، بمطالعة الصّحف، والقائلة بأنّ: «الإنسان لم يُخلق للهزيمة، الإنسان قد يدمَّر ولكنه لا يُهزم»[2].

---

(1) إشارة إلى بيتين من مرثية الشّيخ إبراهيم لوالده:

إلى أن تمّ أمرك في قضاء   لركن المجد صار به انصداع

ويا طود المعالي طبت مثوى   تهاوت عند مصرعك القلاع

انظر القصيدة كاملة في: المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة: أشعاره ورسائله، جمع وتحقيق: محمّد جابر الأنصاري، (البحرين: مركز الشّيخ إبراهيم بن محمّد آل خليفة للثقافة والبحوث، 1968)، ص35-40، وكذلك: مي محمّد الخليفة، مع شيخ الأدباء في البحرين: الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، (المملكة المتحدة: رياض الريس للكتب والنشر، ط: 1، 1993)، ص221-223.

(2) إرنست همنغواي، الشّيخ والبحر، ترجمة: منير البعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، د.ت)، ص104.

- 2 -

التّنوير؟ الآن؟ أعرف أنّ كثيرين قد يستغربون أن يكتب أحد اليوم عن التّنوير بعد أن صار التّنوير سرديّة سيّئة السّمعة في أطروحات ما بعد الحداثة. نعم، أعرف كلّ حجج ما بعد الحداثة ضدّ التّنوير ومقولاته الكبرى التي لا تستحقّ سوى التّشكيك والنّقض، بل دَرَسْتُها طالبًا، وأُدرِّسُها الآن أستاذًا، كما كتبتُ عنها أكثر من مرّة. لكنّي في كلّ مرة كنت أزداد اقتناعًا بأنّه من الخطأ الكبير التّعامل مع الأفكار ككائنات حيّة تولد وتنضج ثمّ تضمحلّ وتموت وتُدفَن إلى الأبد؛ لأنّه لو كان للأفكار دورة حياة كالكائنات الحيّة تمامًا لكان علينا، اليوم، أن ننبذ كلّ أفكار سقراط، وأفلاطون، وأرسطو، وبقية فلاسفة اليونان، وابن خلدون، وابن مسكويه، وابن رشد، وبقية فلاسفة الإسلام ومفكّريه، وبوذا، وكونفوشيوس، ولاو تسو، وأشوكا، وبقية فلاسفة الهند والصّين، وباروخ سبينوزا، وجون لوك، وديفيد هيوم، وفولتير، وروسو، ومونتسكيو، وكانط، وماركس، وبقية مفكّري التّنوير الأوروبيّ، والطهطاوي، وخير الدّين التّونسيّ، والشّيخ محمّد عبده، وعبد الرّحمن الكواكبي، وفرح أنطون، وبقيّة مفكّري التّنوير العربيّ. وننبذ معهم، كذلك، كلّ فلاسفة العالم ومفكّريه في الشّرق والغرب على مدى التّاريخ البعيد والقريب. والحاصل أنّ للأفكار دورة حياة عنيدة أكثر ممّا نظن.

لكنّ التّنوير ليس مجرد فكرة وحسب، بل هو مشروع إنسانيّ كبير، لكنّه غير مكتمل ويسير دائمًا نحو اكتماله غير المنجَز. وسيبقى كذلك حتّى تتحقق كامل مُثُل التّنوير ومبادئه: الاحتكام إلى العقل، تسخير العلم من أجل ازدهار البشريّة، احترام حقوق الإنسان ومعاملة

البشر كغايات بحدّ ذاتها لا وسائل، تبنّي أخلاقيّات الكونيّة الإنسانيّة، الثّقة بقابليّة الإنسان للتّقدّم، والنّزعة التّفاؤليّة تجاه المستقبل. وما دامت هذه المبادئ غير مكتملة وغير متحقّقة، سيبقى التّنوير مشروعًا يستحقّ الدّفاع عنه؛ لأن الدّفاع عنه، عندئذٍ وفي جوهره، هو دفاع عن حقّنا الأصيل كأفراد في أخذ مصيرنا بيدنا، وفي امتلاك قرارنا وحرّيّتنا وجرأتنا على الفهم واستخدام عقولنا بلا وصاية، وفي الوفاء لهويّتنا الإنسانيّة الكونيّة. ومن أجل هذا، يذهب مفكّر كبير مثل تزفتان تودوروف إلى القول بأنّ «فهمًا أعمق لهذه النّقلة الجذريّة [أي التّنوير] من شأنه دون شكّ أن يساعدنا على العيش على نحو أفضل اليوم»[1]، فيما يذهب ستيفن بنكر إلى أبعد من هذا حين كتب بأن «مُثُل التّنوير خالدة، لكنّها اليوم أكثر ارتباطًا بالواقع من أيّ وقت مضى»[2]، كما أنّها مُثُل نبيلة وملهمة وتحتاج اليوم، وأيضًا أكثر من أيّ وقت مضى، «إلى دفاع مخلص»[3] يعيد لها اعتبارها الذي تستحقّه بجدارة.

ومن منظور هؤلاء، لا بدّ من التّمييز بين مُثُل التّنوير ومبادئه، وبين مآلات العصر الحديث وانحرافاته. فقد جرت العادة على الخلط بين هذه وتلك بحيث يتم عادةً ربط كامل انحرافات العصر الحديث بقيم التّنوير، فانحرافات العلم دليل على خطأ التّنوير، وانزلاق الدّولة إلى الشّموليّة جرى بسبب التّنوير، والرأسمالية

---

(1) تزفتان تودوروف، روح الأنوار، ترجمة: حافظ قويعة، (تونس: دار محمّد علي للنشر، ط: 1، 2007)، ص8.

(2) Steven Pinker, Enlightenment Now: The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress, (New York: Penguin Books, 2018) p. xv.

(3) المرجع نفسه، ص4.

المتوحّشة هي بنت التّنوير، والهولوكوست ومعاداة السّامية والعنصريّة والاستعمار وحتّى الإرهاب نتائج لازمة لعقل التّنوير إذا دُفع إلى حدوده القصوى، وتصاعد النّزعة الماديّة والأنانيّة والعدميّة يتحمّل التّنوير وزرها الأكبر. وهذه قراءة ظالمة للتّنوير، وهي تحمّله أكبر من حجمه؛ لأنّنا نعرف أنّ الأسباب التي أفضت بالعصر الحديث إلى مآلاته المؤسفة والمزعجة أسباب عديدة ومتشعّبة، ومن السّخف اختزالها في سبب واحد اسمه التّنوير. ثم بأيّ معنى يجري ربط هذه المآلات بالتّنوير في حين يتم التّغافل عن إسهامات التّنوير في كل التّحسين الذي جرى في حياة البشريّة خلال قرنين؟ كان تودوروف يرى، على سبيل المثال، أن حركات مناهضة الاستعمار هي أكثر استلهامًا لمبادئ التّنوير من الاستعمار ذاته، و«خاصّة عندما تتبنّى (أي تلك الحركات) مقولات الكونيّة الإنسانيّة والمساواة بين الشعوب وحريّة الأفراد»[1]. ستيفن بنكر، من جهته، كان يرى أن إنجازات التّنوير هي «أعظم قصّة حدثت» في مسيرة التّاريخ البشريّ، وأن التّنكّر لها، ومعاملتها بلا مبالاة وأحيانًا باحتقار، هو تنكّر لكلّ التّحسين الذي جرى في أحوال البشريّة، ولكل هِبَات و«نِعَم التّنوير: المواليد الجدد الذين سيعيشون أكثر من ثمانيّة عقود، والأسواق التي تفيض بالطّعام، والمياه النّظيفة التي تجري بإشارة من أصابعنا، والنّفايات التي تختفي بإشارة أخرى، والأدوية التي تقضي على الإصابات أو الالتهابات المؤلمة، والأبناء الذين لم يعد يُدفع بهم إلى الحروب، والبنات اللائي صار بإمكانهنّ السير في الشوارع بأمان، ومنتقدي أصحاب السّلطة الذين لا يتعرّضون للسّجن أو

(1) روح الأنوار، ص38.

التّصفية، ومعارف العالم وثقافاته الموجودة في جيب القميص»[1].
هذه، بحسب بنكر، عيّنة بسيطة من إنجازات التّنوير ونعمه، الأمر الذي يعني أن التّنكّر للتّنوير تنكّر لهذه الإنجازات وغيرها. قد يعترض البعض على كل هذا، وإلّا فأين هي هذه النِّعَم الآن بعد أن جرى تسليع كلّ إنجازات التّنوير من أدوية مكافحة الإيدز إلى البرامج الصّحيّة والغذائيّة لإطالة أعمار البشر؟ ثمّ أين هذه النِّعم عن تلك المجتمعات البائسة والفقيرة والمحرومة أو تلك التي ما زالت تعيش تحت رحمة هذه الدّولة التّسلطيّة أو تلك الجماعات المتوحّشة؟ ولكن ألا يناقض هذا الاعتراض نفسه؟ إذا كانت هذه المجتمعات منكوبةً بالفقر والجهل والمرض والتّسلط المتوحّش والهويّات القاتلة والقتل المجانيّ.. .إلخ فبماذا تحلم؟ ألا تأمل في التّنوير حين تحلم بسيادة مُثُل الحريّة والمساواة والنّزعة الإنسانيّة والعلم وحقوق الإنسان؟

ومع هذا، فإنه لا مناصّ من أخذ نقد التّنوير بجديّة. نعم، قد يكون البديل عن التّنوير كارثيًا وحتّى «رجعيًا»، لكن لا بدّ من الاعتراف بأن التّنوير انطوى على الكثير من الأوهام، كما أن رفع مُثُل التّنوير إلى مرتبة التّقديس عادة ما ينتهي إلى أدلجة التّنوير برمّته. الأمر الذي سيؤدّي، عاجلًا أم آجلًا، إلى وضع هذه المُثُل فوق مرتبة الإنسان نفسه وهو الكائن الذي لم يأتِ مشروع التّنوير إلا من أجل ازدهاره وتحريره. سبق للتّنوير أن تعرّض لانتقادات كثيرة منذ أيّام جان جاك روسو، ثم فردريك نيتشه وآخرين، إلا أن نقد مدرسة فرانكفورت يمثّل ذروة الانتقادات التي عرفها التّنوير خلال القرن

(1) Enlightenment Now, p. 4.

العشرين. ومدرسة فرانكفورت (تُعرف أحيانًا باسم النّظريّة النّقديّة) هو اسم لإسهامات مجموعة مفكّرين ألمان اجتمع شملهم في «معهد البحوث الاجتماعيّ» بجامعة فرانكفورت منذ العام 1923، كان أبرز هؤلاء هم: ماكس هوركهايمر، وثيودور أدورنو، وهربرت ماركيوز، وحتّى والتر بنيامين الذي لم يكن عضوًا رسميًّا في المعهد. كان روسو ونيتشه قد سبقا هؤلاء بتقويض المرتكزات الأساسيّة للتّنوير الأوروبيّ، روسو عندما انتقد فكرة التّقدّم، وتأليه العقل، وصعود الذّات الحديثة، وطالب، بدل ذلك، بالعودة إلى الطّبيعة وتمجيد «المتوحّش النّبيل». فيما تولّى نيتشه تقويض الحداثة الغربيّة من أساسها، فما يسمّيه الآخرون حضارة وتقدّمًا، يسمّيه نيتشه انحطاطًا وتقهقرًا. أمّا العقل، إله التّنوير الحداثيّ الأكبر، فليس أكثر من نتوء عارض في مسيرة ذلك «الحيوان المتوحّش» الكامن في أعماق الإنسان، والذي كان موضع تمجيد نيتشه وحلمه الأسمى والذي جسّده في صورة «الإنسان الفائق أو السّوبر مان».

ومع هذا يبقى كتاب «جدليّة التّنوير» (1947)، الكتاب المشترك لثيودور أدورنو وماكس هوركهايمر، أعمق نقد يُوجَّه إلى التّنوير من الدّاخل حتى الآن. كوّنت مدرسة فرانكفورت مزيجها الخاصّ من الهيجلية والماركسيّة والفرويديّة، فآمنت بقيم التّنوير الطّليعي والعقل التّحرريّ، إلا أنها فوجئت بأن النّظام الاجتماعيّ الاقتصاديّ الذي كانت تنتظر اضمحلاله (الرّأسماليّة الصّناعيّة) قد استوعب كلّ الفاعلين الاجتماعيّين الطّليعيّين، واستوعب، في داخله، التّنوير نفسه، وصادر كل فرص التّحوّل الجذريّ في المجتمع. كان هؤلاء يتحدّثون، في البداية، عن الطبقة العاملة الصّناعيّة (البروليتاريا)، ثم

وسّع ماركيوز الدّائرة ليدخل في نطاقها كل المهمّشين الذين يقفون خارج اللّعبة. والخلاصة أنّ مدرسة فرانكفورت تنبّهت إلى أنّ الشّركات الرّأسماليّة الصّناعيّة دخلت على خطّ إنتاج الثّقافة والتّنوير، فسحبت البساط من تحت أقدام المثقّفين «الطّليعيّين»، وراحت تغرق الأسواق بكلّ إنتاجات الثّقافة التّجاريّة الضّخمة المتاحة للاستهلاك السّريع: الكتب الأعلى مبيعًا، الرّوايات العاطفيّة «التّافهة»، ومعارض اللّوحات الفنّيّة، وأفلام هوليوود النّمطيّة، وكاسيتات الموسيقى التّجاريّة، وعروض المسارح الجماهيريّة «الهابطة». كانت الثّقافة هي الحصن الأخير لمُثُل التّنوير والتّحرر، فإذا بالصّناعة الثّقافيّة تستحوذ على هذا الحصن، وتحوّله إلى أداة أساسيّة من أدوات إعادة إنتاج كيانها الخاصّ عبر خلق إحساس عامّ بين الجمهور بالرّضا الزّائف عن الواقع القائم. الأمر الذي يعني أنّ المعركة حسمت لصالح الشركات الرّأسماليّة الصّناعيّة التي كانت تتلاعب بالجمهور (الطّبقة العاملة والنّساء والمهمّشين على نحو خاصّ)، فإذا «كان العامل وربّ عمله يشاهدان نفس البرنامج التّلفزيونيّ، وإذا كانت السّكرتيرة ترتدي ثيابًا لا تقلّ أناقة عن ابنة مستخدِمها، وإذا كان الزّنجيّ يملك سيّارة من طراز كاديلاك، وإذا كانوا جميعًا يقرأون الصّحيفة نفسها»[1]، فإنّ هذا يدلّ على التّماثل أو على الأقل يوهم بالتّماثل وبزوال التّفاوتات بين الطّبقات.

قدّم هربرت ماركيوز صياغة مكتملة لتفسير مآلات قيم التّنوير والتّحرّر في المجتمعات الصّناعيّة الحديثة. كان ماركيوز يسعى إلى

(1) هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة: جورج طرابيشي، (بيروت: منشورات دار الآداب، ط: 3، 1988)، ص44.

تفسير حالة بدت له غريبة وشاذّة، بل محرجة بالنّسبة للنّظريّة النّقديّة آنذاك، وهي الحالة التي تتمثّل في أنّ التّحوّل الجذريّ بات ضرورة ملحّة، لكنّه مستحيل في الوقت ذاته. وهذا تناقض بحاجة إلى تفسير فكيف أصبح التّغيير (ثورة البروليتاريا) مستحيلًا في المجتمع الحديث بالرّغم من ضرورته؟ وهو ذات الإشكال الذي طرحه هوركهايمر وأدورنو عندما افتتحا كتابهما، «جدلية التّنوير»، بالتّساؤل عن السّبب الذي دفع «الإنسانيّة إلى الغرق في ضرب جديد من البربريّة بدل أن تدخل في حالة إنسانيّة حقيقيّة؟»[1]. الجواب، عند ماركيوز، هو أنّ المجتمع الصّناعيّ المتقدّم تمكّن من تطوير قدرته على الضّبط والسّيطرة من جهة، وضاعف من قدرته على خلق شعور عامّ بالرّضا الزّائف لدى فئات عريضة داخل المجتمع. وهو رضا يتحصّل بسبب قدرة هذا المجتمع الصّناعيّ على إنتاج خيرات التّمتّع الفرديّ وتوزيعها على نطاق واسع، الأمر الذي نجح (أو أوهم النّاس بأنه نجح) في تحقيق الإشباع الكامل لحاجات النّاس الأوّلية. وبهذه الطّريقة الماكرة، تمكّن هذا المجتمع من قمع الحاجة إلى التّغيير والنّابعة من مشاعر الاستياء وعدم الرضا، وهو القمع الذي كان يتناسب «تناسبًا مطّردًا مع قدرته على إنتاج الخيرات وتوزيعها على صعيد أوسع وباطّراد»[2].

إن التّأمّل في نقد مدرسة فرانكفورت يكشف أنّه لم يكن سوى

(1) Max Horkheimer and Theodor Adorno, Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments, edited by Gunzelin Schmid Noerr, translated by Edmund Jephcott, (California: Stanford University Press, 2002), xiv.

(2) الإنسان ذو البعد الواحد، ص30.

محاولة (ربما كانت متشائمة ويائسة) لاستنقاذ التّنوير ممّا أسماه هوركهايمر وأدورنو «التّدمير الذّاتيّ للتّنوير»[1]. لقد اقتنع هذان المفكّران الألمانيّان، وهما يشاهدان ألمانيا تنحدر إلى النّازيّة، ومعاداة السّاميّة تصير سياسة دولة (لا ينبغي أن ننسى أنّهما كانا من أصل يهوديّ، وأنّهما كتبا كتابهما أوّل مرّة في العام 1944)، اقتنعا بأن التّنوير كان يحمل بذرة تدميره الذّاتي بداخله؛ لأنّ تنصيب الإنسان ككائن أسمى من كلّ الكائنات، وتسخير العقل والعلم من أجله للسّيطرة على الكون والطّبيعة، كلّ هذا سيؤدّي، حتمًا، إلى كوارث بيئيّة واختلالات حيويّة غير قابلة للإصلاح. ثمّ إنّ تقديس العقل والإعلاء من شأنه على حساب العواطف والمشاعر الرّوحيّة والعلاقات الإنسانيّة سيقود حتمًا إلى انحطاط هذا العقل إلى مستوى الآلة التي لا تفكّر في شيء سوى حسابات المنافع والأرباح حتّى لو كانت على حساب الإنسان وازدهاره وتحرّره. أطلق هوركهايمر وأدورنو على هذا النّوع من العقل مصطلح «العقل الأداتي»، وهو عقل يرتكز على حسابات النّتائج والأرباح وتكنولوجيا الإنتاج والتّوزيع، ولا يعنيه سوى انتخاب أكفأ الوسائل والأدوات لتحقيق الغايات المختارة مهما كانت هذه الغايات حتى لو كانت ضدّ التّنوير الحقيقيّ، وضدّ رفاهيّة الإنسان وازدهاره. لقد جاء كتاب «جدليّة التّنوير» في سياق سعي هوركهايمر وأدورنو من أجل تصحيح انحرافات التّنوير، وتمهيدًا «إلى مفهوم إيجابيّ للتّنوير يحرّره من ذلك التّنوير الواقع في قبضة الهيمنة العمياء»[2]، ويعيده مجددًا إلى مفهومه

(1) Dialectic of Enlightenment, p. xvi.

(2) المرجع نفسه، صviii.

الأساسيّ كتقدّم فكريّ «يهدف إلى تحرير الوجود الإنسانيّ من الخوف»، والسّعي من أجل ازدهار الإنسان ورخائه وتحريره من كلّ أشكال الهيمنة والاستغلال والتّقييد.

إنّ هذا ليس نقدًا جذريًّا للتّنوير بحدّ ذاته بقدر ما هو محاولة لتصحيح انحرافات التّنوير حتّى لو كانت هذه الانحرافات متمكّنة من التّنوير ذاته. يؤمن هوركهايمر وأدورنو بأنّ «التّنوير ضروريّ ومستحيل في آن واحد، ضروريّ لأنّه لولاه لاستمرّت البشريّة في سعيها إلى تدمير الذّات والتّقييد، ومستحيل لأنّه لا يمكن تحقيقه إلّا عبر النّشاط البشريّ العقلانيّ، بينما العقلانيّة نفسها هي أصل المشكلة»[1]. وعلى خلاف هذه النّزعة التّشاؤميّة التي انتهى إليها هوركهايمر وأدورنو، كان يورغن هابرماس، تلميذ أدورنو، أكثر إيجابيّة عندما آمن بأنّ انحرافات التّنوير يمكن تصحيحها بمزيد من التّنوير، وأن مشروع التّنوير وقيم الحريّة والاستقلال الفرديّ والمساواة والكونيّة الإنسانيّة، مشروع غير منجز حتّى الآن، وإنّه لا يزال بالإمكان استنقاذه في المستقبل عبر السّعي البشريّ المخلص، والصّمود في وجه شبكات الضّبط والهيمنة الآخذة في التّوسّع.

يتبنّى أغلب هؤلاء، أدورنو وهابرماس وحتّى تودوروف وبنكر، معنى التّنوير الذي صاغه إمانويل كانط في مقالته القصيرة والشّهيرة والتي جاءت كجواب عن سؤال «ما التّنوير؟» (1784). وبحسب كَانط فإنّ التّنوير «هو خروج الإنسان من القصور الذي هو مسؤول

(1) جيمس جوردن فينليسون، يورغن هابرماس: مقدّمة مختصرة جدًا، ترجمة: أحمد الروبي، (القاهرة: مؤسسة هنداوي للثقافة والتّعليم، ط: 1، 2015)، ص25.

عنه»[1]، والمقصود بالقصور هنا هو عجز الإنسان عن استعمال عقله دون وصاية أو توجيه أو إرشاد من أحد أو من جهة ما. إنّ التّنوير، على هذا التّعريف، يعني الاستقلال الفكريّ والشّجاعة والجرأة على الفهم واستعمال الإنسان لعقله دون وصاية، وهي حالة تقع على الضّدّ من الانسياق الأعمى وراء أفكار الآخرين وآرائهم مثلما ينساق القطيع. وبحسب كانط فإنّ شعار التّنوير هو التّالي: «تجرّأ على أن تعرف، وكن جريئًا في استعمال عقلك أنت» لا عقل الآخرين.

وهو معنى التّنوير الذي تبنّاه شيخ التّنوير الأوّل في البحرين، الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة عبر مطالبته المستديمة بمجاراة روح العصر والانفتاح على العالم، وعبر شغفه الكبير بالكتب والمجلّات العصريّة التي ما كانت تأتي، آنذاك، لأحد في البحرين سواه، وعبر تأسيس المجال العام الحديث الأوّل في البحرين (منتدى الشّيخ إبراهيم)، والمكتبة الحديثة الأولى، ووكالة استيراد الكتب الأولى، ومدرسة التّعليم العصريّ الوطنيّة الأولى (مدرسة الهداية الخليفية). وهو المعنى ذاته الذي أخذ أبعادًا أعمق وأوسع مع ناصر الخيري، أحد أبرز روّاد منتدى الشّيخ إبراهيم وأكثر المثقّفين البحرينيين جرأةً وتحرّرًا فكريًّا خلال النّصف الأوّل من القرن العشرين. أمّا الشّيخ الأزهريّ محمّد صالح خنجي، القريب من الشّيخ إبراهيم وزميل ناصر الخيري في «نادي إقبال أوال اللّيليّ»، فهو صاحب أوّل وأجرأ محاولة

---

(1) Immanuel Kant, **An Answer to the Question: What Is Enlightenment?** Translated by James Schmidt, in: James Schmidt (ed), What Is Enlightenment? Eighteenth-century Answers and Twentieth-century Questions, (University of California Press, 1996), p. 58.

في تأصيل التّسامح دينيًّا. وعلى الرّغم من صعوبة التّحقق من اطّلاعه على «رسالة في التّسامح» لجون لوك، و«العقل في حدود مجرد العقل» لإمانويل كانط، فإنّ فحص محاضرته الوحيدة التي وصلتنا من بين محاضرات «نادي إقبال أوال اللّيليّ»، يثبت مدى التّقارب الكبير بين هذه المحاضرة و«رسالة في التّسامح»، و«الدّين في حدود مجرد العقل». وقبل سنوات طويلة من ظهور أبرز أطروحات «القراءات الحداثيّة» للدّين والنّص الدّينيّ (عبد الكريم سروش، وفضل الرّحمن مالك، وعبد المجيد الشّرفي، ونصر حامد أبو زيد، ومحمّد أركون، وآخرين)، كان هذا الشّيخ الأزهريّ قد توصّل إلى أهميّة الحاجة إلى تقديم قراءة «حداثيّة» للدّين والشّريعة تقوم على التّمييز بين ما هو جوهريّ في الدّين (الإيمان والفضيلة)، وما هو تاريخيّ في الشّريعة والتّنظيمات البشريّة المعنيّة بحفظ المصالح ودفع المفاسد الدّنيويّة، فالأوّل هو جوهر الدّين، وهو واحد في كلّ الأديان، فيما الثّاني تنظيم بشريّ، ويتغيّر بتغيّر الأوضاع والظّروف والمعطيات.

لم ينتبه أحد إلى خطورة هذه الأفكار وقتها، حتّى إن كثيرًا من الحاضرين الذين استمعوا لمحاضرة الشّيخ محمّد صالح في «نادي إقبال أوال اللّيليّ» في العام 1913 لم يفهموا الكثير مما جاء فيها. وهذا طبع الأفكار العظيمة التي تسبق عصرها، لكنّها فرصتنا الآن لا لفهم هذا الأفكار واستيعابها جيّدًا في وقت تغرق مجتمعاتنا في كلّ أنَواع التّعصّب والانغلاق على الذّات والتّدمير الذّاتيّ، أقول إنّ هذه فرصتنا لا لاستيعاب أفكار روّاد التّنوير الأوائل فحسب، بل للاعتراف بحجم مديونيّتنا تجاههم، وإنّ الوقت والمال والتّعب والعذابات المضنية ومشاعر اليأس والإحباط التي كانت تأكل في أرواحهم، هي

الثّمن الذي كان لا بدّ من أن يتحمّل جيل ما تقديمه من أجل تمهيد الطّريق، أمامنا وأمام أجيال متعاقبة من قبلنا ومن بعدنا (لعلي أحتاج إلى تذكيركم بمقولة الشّيخ إبراهيم: «ربّ جيلٍ به سعادة أجيال»). في بدايات القرن العشرين دار حوار في بريطانيا بين فرجينيا وولف وت. س. إليوت حول مسألة القطيعة مع الماضي. كانت وولف تدافع عن قطيعة جذريّة مع الماضي، فإذا كنّا الآن نرى أبعد من شكسبير، فما الحاجة إلى شكسبير؟ كان جواب إليوت كالتّالي: «أنا الآن أرى أبعد من شكسبير لأنّني أقف على كتفيه». وهو مجازٌ استعاره إليوت من إسحاق نيوتن عندما قال: «لقد رأيت أبعد من غيري لأنّني أقف على أكتاف العمالقة» كان يشير إلى أولئك العلماء الذين سبقوه من أمثال كوبرنيكوس وغاليليو وكبلر. ووفقًا لهذا المجاز، يمكننا أن نقول بأنّنا إذا كنّا نرى الآن أبعد وأعمق فلأنّنا نقف على أكتاف ذلك الجيل الذي مهّدت إسهاماته الطّريق أمامنا إلى التّعليم الحديث، ومطالعة الكتب والمجلّات «العصريّة»، وامتلاك الشّجاعة الكافية لاستخدام عقولنا بلا وصاية، والعيش في عصرنا ومجاراة روحه بفكرٍ مفتوحٍ على العالم، وعلى التّشارك الإنسانيّ، وعلى الأمل الذي «يأتي ويذهب» لكن لن نودّعه حتى يعانق حلمُنا حلمَهم القديم، فيأخذ، عندئذٍ، مشروعهم الإنسانيّ والتّنويريّ مجراه الطّبيعيّ في عقولنا، وقلوبنا، وحياتنا، حاضرًا ومستقبلًا.

- 3 -

يأتي هذا الكتاب كمحاولةٍ للتّذكير بحجم مديونيّتنا تجاه شيوخ التّنوير في البحرين، ولدفع النّقاش حول قضايانا الرّاهنة على ضوء

إسهاماتهم الرّائدة. ومن ذات الاعتراف بالجميل، أسجّل، هنا، اعترافي بامتنانٍ لا حدود له لأناسٍ ما كان لهذا الكتاب أن يكتمل بهذه الصّورة لولا دعمهم وثقتهم ومحبّتهم التي غمرتني طوال مدة اشتغالي عليه. وإنّي لممتنّ أقصى ما يكون الامتنان لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة التي فتحت لي قلبها قبل أرشيفها الخاصّ وما تبقّى من مكتبة الشّيخ إبراهيم بن محمّد ذات القيمة التّاريخيّة التي لا مثيل لها كأوّل مكتبة عصريّة في البحرين، فلولا دعمها الذي كان بلا حدود، ومحبّتها السّخيّة لما كان لهذا الكتاب أن يرى النّور بهذه الصّورة وفي هذا التّوقيت. كما أقدّر جدًا اهتمام الشّيخ خليفة بن أحمد آل خليفة، مدير إدارة الآثار والمتاحف بهيئة البحرين للثّقافة والآثار، وحرصه على توفير ما كنت أحتاج إليه من وثائق وصور في أرشيف متحف البحرين الوطنيّ. ولا يفوتني شكر عائلة الشّيخ محمّد صالح خنجي (وتحديدًا عائشة محمّد صالح خنجي، صلة الوصل بيني وبين العائلة) على سعيها الدّؤوب من أجل إمدادي بما أمكن توفيره من وثائق الشّيخ محمّد صالح خنجي. وللصّديق الأستاذ إبراهيم بشمي جليل الشّكر والتّقدير على صبره على الكثير من استفساراتي التي لا تنتهي، وعلى كرمه بإمدادي بكلّ ما احتجت إليه من مراجع مكتبته الخاصّة. وأسجّل شكرًا وامتنانًا خاصّين للصّديقة فاطمة عبد علي على تكرّمها بقراءة مسودة الكتاب ومراجعة النصّ وضبطه. وأخيرًا فإنّ عائلتي الصّغيرة، زوجتي وأولادي، يستحقّون منّي ما هو أكبر من الشّكر والامتنان على صبرهم على انقطاعي عنهم في كل مرة أنكبُّ على كتابٍ جديد.

- 1 -

الشّيخ إبراهيم بن محمّد: الضّوء الأوّل

«وإذا كنتَ أضأت على مدى السّنين الخمسين مصابيح الوعي والإصلاح (. . .) في البحرين، فالضّوء لم يكن محجوبًا عن الجارة الشّقيقة الكويت، وكان رجع الضّوء كرجع الصدى (. . .). لقد كنتَ منارًا في البحرين، وكان الضّوء في الكويت»

الشّيخ يوسف القناعي من رسالته إلى الشّيخ إبراهيم

«كان مجلس الشّيخ إبراهيم بن محمّد مهوى أفئدة الشّباب المثقّف في البحرين»

الشّيخ محمّد صالح خنجي

1.1. الشّيخ إبراهيم/ قاعدة التّنوير: من زمن السّيف إلى زمن القلم

يذكر أمين الرّيحاني (1876-1940)، الكاتب والسّياسيّ اللّبنانيّ الأمريكيّ، أنه التقي الشّيخ إبراهيم بن محمد الخليفة في مجلسه إبّان زيارته للبحرين في شتاء العام 1922. كان الشّيخ إبراهيم، آنذاك، في أوج مكانته الثّقافيّة في البحرين والتي تبوّأها بفضل ريادته الشّعريّة الكلاسيكيّة، ومطالعاته العديدة للمجلّات والصّحف العصريّة، وإسهاماته الثّقافيّة المؤسّسة. يذكر الرّيحاني أن الشّيخ إبراهيم حدّثه، في هذا المجلس، عن المصلح الإسلاميّ الكبير جمال الدّين الأفغاني (1838-1897) الذي عرج مرّة على البحرين دون أن يلقى اهتمامًا من أحد آنذاك، حيث لم يكن في تلك الأيّام، كما يقول الشّيخ إبراهيم، «من يعرف لجمال الدّين مقامًا ولا من يكترث به. حتّى إنه لم يجد في هذا البلد من يضيفه. هذا منذ ثلاثين سنة»[1]. لا نعرف بالضّبط متى زار جمال الدّين

(1) أمين الرّيحاني، ملوك العرب، (بيروت: دار الجيل، ط: 8، 1987)، ج: 2، ص700.

الأفغاني البحرين، لكننا إذا أخذنا إشارة الشّيخ إبراهيم بحرفيّتها المباشرة، أي إن هذه الزّيارة كانت قبل ثلاثين سنة بالتّمام والكمال، فستكون الزّيارة قد تمّت في العام 1892، أي في العام الذي وصلت فيه طلائع التّبشير (الإرساليّة الأمريكيّة) إلى البحرين. وهو العام الفاصل الذي وضع البحرين، فكريًّا واجتماعيًّا وتعليميًّا وطبيًّا، على أوّل طريق التّحديث والانفتاح الفكريّ على العالم، وذلك لما مثّله التّبشير وإرساليّته من تحدٍّ فكريّ أمام مثقّفي البحرين الأوائل.

ومع أهميّة هذا الحدث، إلّا أنّنا نستبعد أن تكون زيارة الأفغاني قد تمّت في العام 1892؛ لأن الذي نعرفه من سيرة الأفغاني أنه كان يقيم إقامة جبريّة في الأستانة، العاصمة العثمانيّة، منذ العام 1892 حتى وفاته في العام 1897. لقد ذهب إلى الأستانة بدعوة من السّلطان عبد الحميد ظنًّا منه أنه سيكون في ضيافته، إلا أنه وجد نفسه أشبه بالسّجين في بيته، حيث منعه السّلطان من السّفر أو حتّى إلقاء الدّروس والمحاضرات، بل كان بيته محاصرًا بجنود السّلطان[1]. فهل يمكن أن يكون الأفغاني زار البحرين إبّان جولته في الجزيرة العربيّة في العام 1886، فنحن نعرف، كذلك، من سيرة تنقّلاته أنّه ظل يتنقّل بين باريس ولندن منذ العام 1883 حتى العام

(1) كتب جمال الدّين الأفغاني رسالة شكوى إلى القنصل الإنجليزي بتركيا فيليب كوري في العام 1895، طالبه فيها بإنقاذه من هذا الوضع المزري الذي وجد نفسه فيه في الأستانة. انظر الرّسالة كاملة في: محمّد الحدّاد، الأفغاني: صفحات مجهولة من حياته، (بيروت: دار النّبوغ للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط: 1، 1997)، ص135.

1886، وهو العام الذي «توجّه فيه إلى الجزيرة العربيّة على أمل السّعي لإقامة خلافة إسلاميّة عصريّة» هناك، لكن المرجّح أن الشّيخ إبراهيم لم يكن في البحرين في هذه السّنة، بل كان في مكّة المكرّمة بحسب المعلومات التّوثيقيّة في مقدّمة قصائده. وأخيرًا، هل كانت زيارة الأفغاني للبحرين إبّان ما كان قريبًا من الخليج، وذلك عندما استدعاه ناصر الدّين شاه القاجاري إلى طهران في العام 1889 قبل أن ينفيه بطريقة مهينة في العام 1891؟

قد يتبادر إلى أذهانكم هذا السّؤال: ولكن ما قيمة كلّ هذا التّدقيق في تاريخ زيارة جمال الدّين الأفغاني إلى البحرين؟ والحقيقة أن هذا التّاريخ يبقى مهمًّا في تحديد البدايات الأولى للتّنوير في البحرين، ويبقى مهمًّا، كذلك، حتّى في رصد تحوّلات الشّيخ إبراهيم واهتماماته الأدبيّة والثّقافيّة. كان الشّيخ إبراهيم يمثّل القاعدة الأولى التي ارتكز عليها مشروع التّنوير في البحرين، وهو المؤسّس الذي تأثر به شباب المثقّفين آنذاك، وتحلّق حوله معظم أبناء هذا الجيل الذي كان أوّل جيل من المثقّفين العصريّين في تاريخ البحرين الحديث من أمثال ناصر الخيري، والشّيخ محمّد صالح خنجي، وسلمان التّاجر، وعبد اللّه الزّايد، وقاسم الشّيراوي، وآخرين. فإذا كان الشّيخ إبراهيم، وهو قطب الرحى في حركة التّنوير الأولى والضّوء الأوّل وسط الظّلام آنذاك، لم يعرف مقام جمال الدّين الأفغاني إبّان زيارته، ولا كان يكترث لشخصه قبل تسعينيّات القرن العشرين، فمعنى هذا أن الشّيخ إبراهيم كان لا يزال يعيش في عالمه القديم ما قبل التّنوير والإصلاح والتّغيير. والحقيقة أن الشّيخ إبراهيم عاش في عالمين متغايرين على أكثر من صعيد: عالم الثّقافة

الكلاسيكيّة في قبالة عالم الثّقافة العصريّة، وعالم الحرب والسّيف في قبالة عالم الثّقافة والقلم. ولنبدأ بهذين العالمين الأخيرين.

لا نعرف الكثير عن سنوات التّكوين الأولى للشّيخ إبراهيم، لكنّنا نعرف أنّ السّنوات الممتدة منذ تاريخ ولادته في العام 1850 حتّى العام 1869، كانت سنوات صعبة ومزدحمة بحوادث كبيرة. فقد وُلد الشّيخ إبراهيم في بيت الحكم، وكان الابن السّادس عشر بين أبناء والده الشّيخ محمّد بن خليفة (1813-1890)، الحاكم الخليفيّ الرّابع الذي امتاز بجسارة استثنائيّة ومنقطعة النّظير[1]. حكم الشّيخ محمّد بن خليفة البحرين وتوابعها منذ العام 1843. وكانت فترة حكمه من أصعب الفترات التي شهدها تاريخ البحرين الحديث، حيث ارتقى إلى سدّة الحكم في ظروف مضطربة، وفي سياقات منافسة خطرة ولا تعرف الهوادة مع عمه أو عم والده بالأحرى (الشّيخ عبد اللّه بن أحمد) وأبناء عمه (على رأسهم محمّد بن عبد اللّه) وأخيه (الشّيخ علي بن خليفة). وسعى إلى تثبيت حكمه والحفاظ عليه بكل الطّرق الصّعبة التي فرضتها أجواء محليّة وإقليميّة لم تكن مواتية له على الإطلاق، بل كانت، في كثير من الأحيان، معادية في الدّاخل وفي الجوار وفي الإقليم. انتهت هذه السّنوات الصّعبة والمزدحمة بالحوادث الجسيمة بتدخّل البريطانيّين عسكريًّا، وعزل الشّيخ محمّد ونفيه إلى الهند في العام 1869، ثمّ إلى عدن في العام 1878.

(1) لمزيد من التوسع عن أسطورة الشّيخ محمّد بن خليفة وتاريخه الموازي، يمكن الرجوع إلى الكتاب التوثيقي الضّخم: محمّد بن خليفة: الأسطورة والتّاريخ الموازي.

لا نعرف بالضّبط، كذلك، أين كان الشّيخ إبراهيم بن محمّد طوال التّسعة عشر عامًا الأولى من عمره (منذ العام 1850 حتى العام 1869)؟ كما لا نعرف ما إذا كان الشّيخ إبراهيم قد انخرط في المعارك والحروب والوقائع مع والده خلال هذه السّنوات أم لا؟ فقد خاض والده الكثير من الحروب والوقائع، وانخرط، منذ ولادة الشّيخ إبراهيم في العام 1850، في معمعة خمس وقائع دامية: وقعة تنورة 1851، ووقعة الدّولاب 1853، وشدّ الدمام 1854، ووقعة دامسة 1867، ووقعة الضّلع 1869. كان الشّيخ إبراهيم رضيعًا وطفلًا صغيرًا إبّان المعارك الثلاث الأولى (وقعة تنورة، ووقعة الدّولاب، وشدّ الدمام)، لكنه كان فتّى يافعًا في المعركتين الأخيرتين على الأقلّ (وقعة دامسة، ووقعة الضّلع)، فأين كان خلال هذه المعارك؟ هذا سؤال لا أحد يملك إجابته حتى الآن، إلّا أنّ إشارة وردت في حديث محمّد بن خليفة النّبهاني في الثّناء على الشّيخ إبراهيم قد يُفهَم منها أن الشّيخ انخرط في بعض هذه المعارك، يقول النّبهاني: «وإن أنسَ لا أنس ما تفضّل به ربّ السّيف والقلم العلّامة الشّيخ إبراهيم بن محمّد آل خليفة»[1]. إنّ وصف الشّيخ إبراهيم بأنه «ربّ القلم» مسألة مفهومة بحكم أنه كان شيخ الأدباء آنذاك، لكن وصفه بـ«ربّ السّيف» مسألة مختلفة، وربما كانت توحي بأنه قد انخرط فعلًا في معارك، وخاض حروبًا. وممّا يعزّز هذا الاستنتاج أنّ الشّيوخ الذين كانوا من جيل الشّيخ إبراهيم أو أكبر منه قليلًا (أمثال الشّيخ إبراهيم بن علي الذي قُتل في وقعة

(1) محمّد بن خليفة النبهاني، التحفة النبهانية في تاريخ الجزيرة العربيّة، (بيروت: دار إحياء العلوم، ط: 2، 1999)، ص11.

«الضّلع» مع والده، والشّيخ عيسى بن علي، وحتى الشّيخ قاسم المهزع[1]) قد انخرطوا في هذه المعركة الأخيرة على الأقل. ويشير النّبهاني، كذلك، إلى أن أولاد الشّيخ محمّد بن خليفة، وأولاد الشّيخ علي بن خليفة توجّهوا إلى قطر بعد وقعة الضّلع وتداعياتها، حيث «توجّه الشّيخ عيسى ابن الشّيخ علي إلى قطر ونزل على قبيلة النّعيم، وتبعه سائر إخوته وبني عمه الشّيخ محمّد بن خليفة ما عدا أخاه الشّيخ أحمد بن الشّيخ علي فإنه توجّه إلى نجد (...)، وسوى جابر ابن الشّيخ محمّد الذي كان قد توجّه إلى نجد أيضًا»[2]. إن استثناء الشّيخين الأخيرين، أحمد بن علي وجابر بن محمّد، يعني أن الشّيخ إبراهيم قد توجّه إلى قطر بعد «وقعة الضّلع» مع إخوانه وأبناء عمّه، وأنه عاد عندما رجع الشّيخ عيسى بن علي، وتولّى حكم البحرين في العام 1869.

ومع كلّ هذا، فإن الذي نعرفه أن الشّيخ إبراهيم قد بدأ يظهر على مشهد الأحداث منذ العام 1870 فصاعدًا، أي بعد انجلاء غبار هذه المعارك الطّاحنة وصليل سيوفها حين استتبّ الحكم لابن عمه الشّيخ عيسى بن علي في العام 1869. لقد اختطّ الشّيخ إبراهيم لنفسه طريقًا مغايرًا لتلك السّيرة المعبّدة بالصّعاب والمخاطر، سيرة والده ربّ السّيف الحقيقي بلا منازع، فانخرط، منذ أوائل سبعينيّات القرن التّاسع عشر، في تحصيل العلم، وتوسيع قراءاته ومطالعاته، وتجويد موهبته الشّعريّة حتى صار «ربّ القلم» في زمن أفول

---

(1) مبارك الخاطر، القاضي الرّئيس قاسم بن مهزع، (البحرين: المطبعة الحكوميّة لوزارة الإعلام، ط: 2، 1986)، ص45.

(2) التحفة النبهانية، ص132.

السّيوف، وتُوِّج، وبشهادة أمين الرّيحاني في العقد الثّالث من القرن العشرين، بلقب «شيخ الأدباء والشّعراء في البحرين»[1].

ونتصوّر أن الشّيخ إبراهيم توصّل إلى هذه القناعة بعد العام 1869. فعلى خلاف معظم إخوانه، أبناء الشّيخ محمّد بن خليفة وخاصة الشّيخ علي والشّيخ حمد[2]، الذين لم يسلّموا بحقيقة انتقال الحكم من والدهم إلى ابن أخيه، الشّيخ عيسى بن علي، فإن الشّيخ إبراهيم انصرف عن السّياسة ومعاركها الطاحنة وغير المجدية، وانكبّ على طلب العلم ونظم الشّعر والسّعي، فيما بعد، في إصلاح الأمّة وتنويرها؛ لقناعة منه بأنّ المواجهة، اليوم، لا تكون بالسّيوف والنّصال بل بالأقلام والأفهام. وقد سبق لجمال الدّين الأفغاني الذي أتينا على ذكره في مفتتح هذا القسم أن توصّل إلى هذه القناعة، وهي أنّ المواجهة اليوم، أي في أواخر القرن التّاسع عشر، بين الغرب الاستعماريّ والشّرق الإسلاميّ ليست مواجهة بالسّيف، بل بالعلم، حيث إنّ «الأكثر في الحروب والتّغلّب، والانتصار فيهما، إنّما يكون بالقوّة والعلم»، و«لا يتسنّى اليوم للسّيف المجرّد أن يحكم بأمّة يدافع

---

(1) ملوك العرب، ج: 2، ص700.

(2) تذكر الشّيخة مي الخليفة أن معظم أبناء الشّيخ محمّد بن خليفة، وبخاصة الشّيخ علي والشّيخ حمد، لم يسلموا بانتقال السلطة، وكانت لهم محاولات عديدة لاسترداد حكم أبيهم. أما الشّيخ علي فقد ترك البحرين، بعد عزل والده، واستقر في العراق وتوفي فيها، فيما حاول الشّيخ حمد الاتصال بالأتراك طلبًا للمساعدة، إلا أنه عاد خالي الوفاض، فاستقر في قرية الجسرة في البحرين محتفظًا بأهم سيوف والده التّاريخيّة قبل أن يهديه لابن عمه الشّيخ حمد بن عيسى، حاكم البحرين آنذاك. انظر: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص51-52.

عنها مدافع العلم»[1]. وهي قناعة توصل إليها في العام 1923 أحد أقرب حواريّ الشّيخ إبراهيم، وهو عبد اللّه الزّايد، وفي أوج لحظات المواجهة بين البريطانيّين والشّيخ عيسى بن علي، حاكم البحرين آنذاك. كانت نصيحة عبد اللّه الزّايد للشّيخ عيسى تدور حول هذه القناعة بأنّ المواجهة اليوم مع البريطانيّين لا ينبغي أن تكون بالسّلاح بل بالقلم، حيث «إنّ الزّمان زمان كلام لا زمان سهام، إنه عصر مقال لا عصر نصال»[2].

يمثّل الشّيخ إبراهيم، هنا، الجسر الرّابط الذي انتقلت عبره هذه القناعة من جمال الدّين الأفغاني إلى عبد اللّه الزّايد، لكن السّؤال الذي يعنينا في هذه المرحلة هو: كيف اتّصل الشّيخ إبراهيم بأفكار جمال الدّين الأفغاني في هذا الوقت المبكر من عمر التّنوير والثّقافة الحديثة في البحرين؟ نحن نعرف أن الشّيخ إبراهيم تلقّى تعليمًا تقليديًّا بحتًا. كان ذلك، بادئ الأمر، في مدرسة دينيّة في البحرين، حيث تولّى القاضي الشّيخ عيسى بن راشد مسؤوليّة تعليمه «القرآن والفقه وبعض «الهنديّة» كما كان يُطلَق على دروس الحساب آنذاك»[3]، ثمّ انتقل، في أوائل السّبعينيّات من القرن التّاسع عشر، إلى مكّة لأداء فريضة الحجّ، وهناك أتيحت له الفرصة لمزيد من التّحصيل العلميّ الكلاسيكيّ في الحجاز. ثم راح يتنقّل فيما بعد بين

---

(1) السيد جمال الدّين الأفغاني والشّيخ محمّد عبده، العروة الوثقى، إعداد وتقديم: السيد هادي خسروشاهي، (طهران: وزارة الثّقافة والإرشاد الإسلاميّ، ط:1، 1417 هـ)، ص38.

(2) الوثيقة كاملة منشورة في: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص217.

(3) مع شيخ الأدباء في البحرين، ص28.

البصرة والهند (الصّورة رقم 1) وزنجبار وعدن حتى استقرّ به المقام في البحرين، لكنّه لم يطل المقام، ففي العام 1887 أفرجت السّلطات البريطانيّة عن والده المسجون في عدن، فما كان منه إلّا المسارعة إلى الإبحار إلى عدن لاصطحاب والده إلى مقرّ إقامته الأخير في مكّة المكرّمة. وبقي ملازمًا والده في الدّيار المقدّسة حتّى العام 1889 حين قرّر العودة إلى البحرين ليستقرّ فيها استقراره الأخير. وبعد عام واحد من عودته يأتيه نعي والده الذي توفي في مكّة في العام 1890. ونحن نعتقد أن عقد التّسعينيّات كان عقدًا فاصلًا في سيرة الشّيخ إبراهيم، حيث أخذ على عاتقه مسؤوليّة التّنوير والإصلاح والتّغيير بالعلم والقلم، وبالكتب والمجلّات والصّحف العصريّة، وبالمدارس الحديثة والمنتديات الثّقافيّة.

كانت سبعينيّات القرن التّاسع عشر هي سنوات التّكوين الأدبيّ والتّحصيل العلميّ الكلاسيكيّ للشّيخ إبراهيم، فلا نكاد نجد له أيّ إنتاج أدبيّ من قصيدة أو رسالة أو كتابة من أي نوع خلال هذه السّنوات الأولى. ومن خلال القصائد التي جمعها محمّد جابر الأنصاري (في العام 1968)، وحفيدة الشّيخ إبراهيم الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة (في العام 1993)، نكتشف أن أقدم قصائده المؤرخة تعود إلى العام 1885 (1303 هـ)، وهي من الوجدانيات حيث كان يخاطب فيها بعض الإخوان، ومطلعها:

أهيل الهوى من لي إليكم مبلغا

صحائف وجدي بعدكم وتوجعي[1]

---

(1) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص83. وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص251

ويعبّر عن مكنونات قلبه في قصيدة أخرى وهو في مكة المكرمة:

فـؤاد بـبـحـر الـوجـد طـافٍ وعـائـمُ
وجـسـم بـسـمّ الـسـقـم فـانٍ وعـادمُ[1]

ثم تتدفق القصائد بعد ذلك حتى تبلغ أوجها خلال العامين 1886-1887 (1304-1305هـ)، حيث بلغت حصيلة هذين العامين عشرين قصيدة، أنشأ معظمها في الغربة بين مكة وجدة وعدن. ثم يأخذ هذا التدفق في التباطؤ شيئًا فشيئًا خلال العامين التّاليين 1888-1889 (1306-1307هـ)، لتكون حصيلة العام الشعري الأخير (1890/ 1308هـ) قصيدة واحدة فقط. وهي قصائد عمودية تتنوع مضامينها الكلاسيكيّة بين المراثي والوجدانيات والحِكَم والتصوّف والإخوانيات والمشطرات والمساجلات. ثم يتوقف تدفق هذه القصائد بعد العام 1890 حتّى يعود بعد انقطاع طويل في مرثيّة مؤثّرة أنشأها في رثاء الشّيخ عيسى بن علي في العام 1932، أي قبل وفاته بسنة. تقول الشّيخة مي الخليفة إن الشّيخ إبراهيم أنشأ مرثية الشّيخ عيسى بن علي «بعد انقطاع طويل عن نظم الشّعر قارب العشرين عامًا»[2]، والحاصل أنه انقطاع امتدّ طويلًا جدًّا ولأكثر من أربعين عامًا، أيّ منذ العام 1890 حتّى العام 1932، وهي السّنوات الفاصلة بين أبلغ مرثيّتين على الإطلاق في مجموعته الشعرية، مرثية والده الشّهيرة[3]، ومرثيّة ابن عمه الشّيخ عيسى بن

(1) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص56، ومع شيخ الأدباء في البحرين، ص237.

(2) مع شيخ الأدباء في البحرين، ص46.

(3) يقول في مطلعها: قضاء محكم لا يستطاع تلافيه ولا عنه امتناع (انظر:

علي المتميّزة[1]. وهما مرثيّتان بليغتان وتتشابهان في المضامين ومتانة الإحكام ومرارة الشّعور بالفقد تمامًا كما تتشابهان في اللّغة والإيقاع (البحر الوافر).

المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص35، ومع شيخ الأدباء في البحرين، ص221).

(1) يقول في مطلعها: قضاء قد جرى فعليه صبرا وإن كانت به العبرات تترى (انظر: المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص30، ومع شيخ الأدباء في البحرين، ص224).

1.2. مجاراة روح العصر: من الشّاعر الكلاسيكيّ إلى المثقّف العصريّ

قائمة الشّعراء الذين انصرفوا عن قول الشعر ليست طويلة، ولكنها قائمة تضم أسماء معتبرة مثل لبيد بن ربيعة العامري (ترك الشعر بعد أن أسلم، ويقال إنه لم يقل بعد إسلامه سوى بيت واحد)، والنابغة الذبياني (الذي نبغ في الشعر بعد أن اكتهل، إلا أنه ترك قول الشعر بعد أن هرِم)، وعبد الرحمن شكري (بعد معركته الشهيرة مع إبراهيم المازني)، وآرثر رامبو (بعد أن أصبح تاجر رقيق في عدن). أما أبو العلاء المعري فقد كان «إمامًا في الأدب وقول الشعر»، وله شعر كثير، إلا أنه «ترك قول الشعر وحرق ديوانه»[1] بعد أن تنسّك، فبقي رهين محبسيه حتى مات. وهو مآل سبقه إليه أخوه الأكبر (القاضي والشّاعر أبو المجد المعري). فقد كان هذا

---

(1) أبو سعد عبد الكريم بن محمّد السمعاني، الأنساب، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998)، الجزء الخامس، ص229.

الأخير شاعرًا مثل أخيه، لكنه ترك «قول الشعر، ومات قديمًا»[1]. وسنعود إلى حكاية هذين المعرّيين بعد قليل.

يمكن لتغيير الدّين، والتّقدّم في السن، وامتهان تجارة الرقيق، والتنسك، أن تكون أسبابًا مقنعةً لينصرف أي شاعر عن قول الشعر، لكن لماذا ينقطع شاعر كلاسيكي رائد مثل الشّيخ إبراهيم بن محمّد عن قول الشعر وهو لم يغيّر دينه ولا مهنته، ولا كان العمر قد تقدّم به، وفضلًا عن هذا، فقد كان له موقف غير إيجابي من الزهد والتنسك (نصح نجله الشّيخ محمّد، مرة، بترك كتب التصوف، وعدم الاكتفاء بالزهيد من الطعام)؟ لا يختلف نقاد الأدب في البحرين في أن الشّيخ إبراهيم يمثّل القاعدة الأولى والأساسية التي ارتكز عليها الشعر العمودي الإحيائي في العصر الحديث. فبحسب محمّد جابر الأنصاري، وهو أوّل كاتب بحريني انتبه إلى ريادة الشّيخ إبراهيم الشعرية، فإن شعر الشّيخ إبراهيم اضطلع، في البحرين والخليج، بمسؤوليّة إحياء الشعر العربيّ وبعثه من جديد تمامًا كالدور «الذي أداه محمود سامي البارودي في مصر. فقد تخلّص من ركاكة الأساليب المستعجمة في العصر العثماني، وعاد إلى أصالة الأسلوب العربيّ الكلاسيكيّ»[2]. وهو التقييم ذاته الذي انتهى إليه علوي الهاشمي الذي افتتح كتابه «شعراء البحرين المعاصرون» بتجربة الشّيخ إبراهيم الشعرية لكونها تمثل «من الناحية الفنية القاعدة الكلاسيكيّة المتينة التي نهضت على أساسها الإحيائي تجربة الشعر المعاصر في البحرين»[3].

---

(1) المرجع نفسه، الجزء الخامس، ص229.

(2) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص24.

(3) علوي الهاشمي، شعراء البحرين المعاصرون، (البحرين: المطبعة الشّرقيّة، ط: 1، 1988)، ص17.

إلا أن الشّيخ إبراهيم انقطع عن الشعر، على ريادیته، بعد العام 1890، فما السبب وراء هذا الانقطاع الغريب؟ لا يمكن أن يكون الشّيخ قد انصرف عن الاهتمام بالشعر؛ لأنه بقي حتى آخر عمره مهتمًا بالشعر والشعراء. هل يكون السبب أنه بلغ، بدخوله الأربعين من عمره، «سن النضج والحكمة»، ففضّل الانتقال من الشعر لما فيه من ذاتية خاصة ووجدانية عالية إلى «الإصلاح وتغيير المجتمع وتنويره»[1]؟ هل يكون انتقال الشّيخ إبراهيم من الشعر إلى الثّقافة العصريّة نابعًا من إحساسه بمصلحة اجتماعية وثقافية أكبر، وتتصل بحاجات الأمة وخاصة وأن شعره كان يتصف «بالميل إلى الطابع الكلاسيكيّ المحافظ»، فيما كانت أفكاره تتصف، على الضد من ذلك، «بالعصريّة والتطوريّة والميل إلى الإصلاح والتّغيير»[2]؟ هل كان الانصراف عن الشعر تسوية مرضية ومريحة للتصالح مع الذّات بدل التمزق بين أشعار كلاسيكية، وأفكار عصرية؟

يمكنني أن أضع افتراضات عديدة، إلّا أنّ الذي لا شكّ فيه أن انصراف الشّيخ إبراهيم عن الشّعر كان ينطوي على دلالة ما. لنحاول استكشاف هذه الدّلالة من خلال مجريات الأحداث والظروف في الخارج التي يمكن لها أن تضيء الصّورة أكثر. وهنا تكتسب إشارة الشّيخ إبراهيم إلى زيارة جمال الدّين الأفغاني اليتيمة إلى البحرين أهميتها. فإذا كان جمال الدّين الأفغاني قد زار البحرين خلال أعوام (1886-1889)، ولم يلتفت أحد لهذه الزيارة حتى إنه لم يجد من

(1) مع شيخ الأدباء في البحرين، ص44.
(2) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص25.

بين أهل البحرين من يضيفه ويرحب به، أقول إذا كانت الزيارة قد سارت على هذا النحو، فإن السبب يرجع إلى أن البحرين آنذاك كانت تخلو، على نحو شبه كامل، من المثقّفين العصريّين ومن البيئات الثّقافيّة العصريّة (المنتديات والنوادي والمكتبات والمدارس. . .) التي يمكن أن تستشعر الحاجة إلى استضافة مصلح كبير مثل جمال الدّين الأفغاني. وحتى الشّيخ إبراهيم نفسه وكان في أوج شاعريّته الكلاسيكيّة آنذاك، لم يكن يعرف قدر جمال الدّين الأفغاني ولا ما هي دعوته، بحكم ثقافته التقليدية التي تنشّأ عليها بادئ الأمر، وبحكم أنه قضى معظم سنوات النصف الثّاني من ثمانينيّات القرن التاسع عشر في الحجاز (بين مكة وجدة) منذ العام 1885 حتى العام 1889.

كانت البحرين، آنذاك وقبل ذلك بقرون طويلة، مركزًا علميًّا مزدهرًا بالثّقافة التقليدية والحوزات والمدارس الدّينيّة، إلا أنها كانت تغرق في ظلام معمّم فيما يتعلق بالثّقافة العصريّة والمدارس الحديثة والانفتاح على الفكر الحديث عالميًّا وعربيًّا. ومن المفارقات الكاشفة، هنا، أن أوّل بحريني جلب مجلة جمال الدّين الأفغاني «العروة الوثقى» إلى البحرين هو الشّيخ الأزهريّ التقليدي أحمد بن مهزع (1853-1926)، شقيق قاضي البحرين الأشهر، قاسم بن مهزع، وهو أحد أكبر ممثلي التيار الدّينيّ التقليدي المحافظ في البحرين. يذكر مبارك الخاطر أن أعداد مجلة «العروة الوثقى» الثمانية عشر الصادرة في باريس خلال العام 1884، وصلت إلى البحرين عن طريق «الطالب الأزهريّ - آنذاك - الشّيخ [أحمد] بن مهزع عند عودته من مصر عام 1887، ثم ضمّها هو في مجلد واحد. وعلى

هذا المجلد الوحيد تعاقب كثير من شباب البحرين المثقّف - آنذاك - قراءة وتمحيصًا»[1].

مثّل العام 1890 لحظة فاصلة بين زمنين بالنسبة للشيخ إبراهيم: زمن الشعر الكلاسيكيّ، وزمن الثّقافة العصريّة. للشاعر الألماني المعروف غوته عبارة يقول فيها: «ينتهي كل أدب بأن يملّ نفسه، ما لم ينعشه إسهام أجنبي»[2]. فما هو هذا الإسهام الأجنبي الذي أنعش ثقافة الشّيخ إبراهيم بعد سنوات قضاها في قول الشعر الكلاسيكيّ؟ إذا كان من الجائز أن ننتقي فكرة واحدة لتكون هي المحور الذي تدور حوله ثقافة الشّيخ إبراهيم، فإن هذه الفكرة هي «مجاراة روح العصر»، فهي فكرة ملحّة وكثيرة التكرار في رسائله. انتقد، في أكتوبر 1920، رؤساء العرب في ذلك الوقت لتفرق كلمتهم و«عدم انتباههم لمراعاة روح العصر» (الوثيقة رقم 1). وكتب، في ثانية، بأن على الكتّاب «تنبيه أذهان خاصّتهم إلى مطالب عصرهم»[3]، وتمنى، في ثالثة، أن يفهم أبناء قومه «كيف يستفيدون من مقتضيات الأحوال الحالية»، و«مقتضى أحكام الظّروف الزّمانيّة الحاضرة»[4].

ما معنى «مجاراة روح العصر» هنا؟ إن «روح العصر» أو

---

(1) مبارك الخاطر، الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، (القاهرة: مطابع المختار الإسلاميّ، 1978)، ص16. وانظر كذلك: القاضي الرئيس قاسم بن مهزع، ص119.

(2) وردت في: عبد الفتاح كيليطو، أتكلم جميع اللغات، ولكن بالعربيّة، ترجمة: عبد السلام بنعبد العالي، (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط: 1، 2013)، ص23.

(3) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص96.

(4) المرجع نفسه، ص115.

zeitgeist مفهوم ألمانيّ بالدرجة الأساس، واستُخدم منذ القرن الثّامن عشر ليشير إلى قوة غير مرئية لكنها تفرض طابعها الخاصّ على حقبة تاريخيّة ما، فتمنحها ملامحها الأساسيّة. وبحسب هذا المفهوم، فإن البشر، في كل حقبة تاريخيّة، محكومون بهذه الرّوح دون أن يتمكّنوا من معرفتها بالضرورة؛ لأن القبض على روح العصر يتطلب وعيًا بخصوصيّة اللّحظة التّاريخيّة. وعلى هذا فإنّ مطالبة الشّيخ إبراهيم بـ«مجاراة روح العصر» تنطوي على وعي تاريخيّ بمدى تأخّرنا أو تخلّفنا عن هذا العصر أو عدم مجاراته. ويمثّل هذا الوعي التّاريخيّ خطوة أولى من أجل تدارك هذا التأخر، وتجاوز «الجهل المركب». للمرحوم خلدون النّقيب كتاب يؤصّل فيه لمفهوم يسمّيه «فقه التخلّف»، وكان يقصد أن العرب بحاجة إلى «تأصيل فهم ظاهرة التخلف» لتحديد أسبابها وظروفها، وتفكيك «ثقافة التخلّف»؛ لأن «التخلّف بمعنى التأخّر والارتكاس، ينتج ثقافة تتناسب مع موقع تلك الأمة، أو ذلك الشعب»، وهي ثقافة تتأسّس على «منظورات وتفسيرات ترزح تحت عبء التّأخر والارتكاس»[1]، والغرق الكامل في الظّلام.

كان الشّيخ إبراهيم الضّوء الأوّل وسط ذاك الظّلام، والاستفاقة الأولى لثقافة تحاول «فقه تخلّفها» للانتظام في العصر الحديث وثقافته وعلومه ومؤسّساته وقيمه. ويمكننا القول، كذلك، بأنّ الشّيخ إبراهيم كان أوّل مثقّف بحرينيّ يستجيب لتحديات العصر بطريقته الخاصة. ويرجع إليه الفضل الأكبر في تأسيس ثلاث مؤسّسات مثّلت

(1) خلدون النقيب، آراء في فقه التخلّف، (بيروت: دار الساقي، ط: 1، 2002)، ص11.

التكوينات المؤسّسة الأولى للثّقافة العصريّة في البحرين: المجلس أو المنتدى الثقافي كمجال عامّ للنّقاش العامّ، والمكتبة ووكالة استيراد الكتب والمجلّات العصريّة، والمدرسة الحديثة (مدرسة الهداية الخليفيّة).

لكن السؤال هو كيف يمكن «مجاراة روح العصر» دون القطيعة مع الماضي بكل أفكاره (ولا أفكاره) وقيمه ومعارفه وفنونه؟ كان الشّعر ديوان العرب، وهو «علم قوم لم يكن لهم علم غيره». الأمر الذي يعني أنّ نظم الشّعر، وحتّى حفظه وتدارسه، يمثّل صكّ الاعتراف بالانتظام في هذا التّراث الضّارب بجذوره عميقًا في تاريخ العرب منذ امرئ القيس، الملك الضّلّيل. وعلى هذا، يمثّل الانقطاع عن الشّعر علامة فارقة على الرّغبة في الانعتاق من الماضي للعيش بروح العصر الحديث. كان الشعر بما هو ديوان العرب أشبه بمرساة ثقيلة تمسك بتلابيب مركب يريد أن ينطلق في عرض البحر. ليست استعارة المركب والمرساة سوى تنويع على الاستعارة النهضوية الشائعة عن «اللحاق بركب الحضارة». لكن ثمة فرقًا دقيقًا وبالغ الأهمية على الرغم من بساطته. تفترض استعارة «اللحاق بركب الحضارة» أن التّقدّم رهين بالإسراع باللحاق بركب أو قطار شرع في تحركه، إلا أنه تحرك من مكان آخر (من الغرب تحديدًا)، الأمر الذي يجعل الراغبين في الالتحاق به مجرد مقلدين لأولئك الركاب القَدامى، بل إن التقليد هو الطّريق الوحيد للحاق بهذا الركب، فمن أجل أن نكون متحضرين فإن علينا أن نكون أشبه بصدى أو ظل أو انعكاس للمتحضرين الأصليين الذي سبقونا. أما استعارة المرساة و«مجاراة روح العصر» فإنها تحرر المرء من الأثقال التي تجره جرًّا

إلى ماضٍ سحيق رابض بكل ثقله هناك في عصر غير عصرنا. ما معنى أن يعيش المرء في عصره؟ هناك ربط متكرر، في أدبيات هذا الجيل، بين الموت والهلاك، وبين العيش في العصر الحديث بفكر (أو لا فكر) العصر القديم. يمثّل العيش في عصرنا بفكر الماضي موتًا مؤكّدًا، فيما الحياة هي أن يعيش المرء في عصره وبروح عصره وفكره، أي بفكر عصري أو ثقافة عصرية.

يذكر مبارك الخاطر أن كلمة «عصري» كانت سُبّة ووصمة ثقافيّة من مجتمع محافظ ضدّ كل من يحاول استبدال الموروث، ويطالب بالتّغيير، وأن هذا المعنى استمرّ في الاستخدام حتى أوائل الخمسينيّات من القرن العشرين[1]. لا تعني كلمة «عصريّ»، في أصلها اللّغويّ، أكثر من أنّ الشخص معاصر ويعيش عصره وزمنه الحاضر، في قبالة آخر سلفيّ أو ماضوي يعيش في الماضي في زمن غير زمنه. إلّا أنّ المجتمع المحافظ أدخل نوعًا من أحكام القيمة، فجعل العيش في الزّمن الحاضر وبفكر الزّمن الحاضر أمرًا سلبيًّا ومعيبًا. يمكن أن تقارن كلمة «عصريّ» آنذاك بكلمة «حداثيّ» في النّصف الثّاني من القرن العشرين، إلّا أنّ كلمة «عصريّ» يمكن أن تلتصق بالشّخص لا لشيء سوى أنه كان يقرأ الصّحف والمجلّات والكتب والآداب العصريّة.

كانت هذه الإشكاليّة حاسمة في تفكير الشّيخ إبراهيم والمثقّفين الأوائل في البحرين. كانت «المعاصرة»، بالنسبة لمثقّفي هذا الجيل،

---

(1) انظر: مبارك الخاطر، ناصر الخيري: الأديب الكاتب، (البحرين: المطبعة الحكومية بوزارة الإعلام، ط: 1، 1982)، ص44، وكذلك: الكتابات الأولى الحديثة لمثقفي البحرين، ص42.

مسألة أساسية، وهي تقع على طرفي نقيض مع «السّلفيّة» التي تتأسّس على مصادرة الحاضر واجترار كل أثقال الماضي. وإذا كانت أفعال الأقدمين وأفكارهم، كما يكتب ناصر الخيري في عبارة تذكّر بعبارات الشّيخ إبراهيم، «مناسبة لمقتضى أحوالهم، وموافقة لعصرهم»، فإن من حق الآخرين أن يعيشوا وفق مقتضى أحوال عصرهم، بحيث لا يصحّ لهم نسيان عصرهم والجمود «والتمسك ببقاء القديم الموروث عن الجدود، فإنّ هذا نذير التقهقر والانحطاط، بل نذير الموت والهلاك، ومن أشدّ دلائل الموت أن يعيش قوم في هذه العصور بعقول وعادات وأخلاق هي أجدر بأهل العصور الماضية والقرون الخالية»[1].

هناك فرق آخر أساسي بين «المعاصرة» و«السّلفيّة». تؤمن هذه الأخيرة بأن المعرفة قد اكتملت سلفًا على أيدي الأسلاف العظام، وأنه لم يعد هناك من جديد ليضاف إلى هذه المعرفة، بل إنّ كلّ إضافة ستُعدّ بدعة مذمومة، أي الإتيان بمعرفة جديدة لا أصل لها في معارف السّلف وعلومهم. وعلى الضّدّ من هذا، فإن «المعاصرة» تقلب المعادلة رأسًا على عقب، فإذا كان اكتمال المعرفة ممكنًا، فإن مكانه المناسب هو المستقبل لا الماضي؛ لأن المعرفة الإنسانيّة معرفة تراكمية، حيث يقف اللاحق على أكتاف السابق ليرى أبعد وبِمدى أوسع. يشير الشّيخ إبراهيم إلى هذا المعنى عندما يمتدح

(1) ناصر الخيري، قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، تقديم ودراسة: عبد الرحمن الشقير، (البحرين: مؤسسة الأيّام للنشر، ط:1، 2003)، ص4ق-5ق. وسوف نعتمد في الإحالة على الكتاب على هذه الطبعة ما لم ترد إشارة إلى الطبعة الأخرى.

فضائل السفر والسياحة في البلدان؛ إذ يقول في رسالة إلى أمين الرّيحاني بتاريخ سبتمبر 1927 (ربيع الأوّل 1346هـ): «أجل يا صديقي العزيز: إن السّياحة وسيلة إلى كلّ فضيلة، وواسطة إلى كل فائدة، ومن العبرة والخبرة اللتين يتوقف عليهما نمو العقل الإنسانيّ»[1]. ومعنى هذا أن «العقل الإنسانيّ» لم يكن مكتملًا في الماضي، بل هو في طور التّكامل والنّمو مع كل تراكم في المعرفة والخبرة. تقترن «المعاصرة» بالسّفر (تذكّروا استعارة رفع المرساة الثقيلة ليبحر المركب) بقدر ما تقترن «السّلفيّة» بالإقامة الثابتة في مكان واحد، بتلك المرساة الثقيلة التي تمسك المركب وتمنعه من الإبحار. فإذا كان السفر يعني التكوين المتجدد للمعرفة المتغيرة، فإن «الثبات في المكان» يعني اجترار المعرفة الثابتة والمستقرة. ويفصّل الشّيخ إبراهيم في هذا المعنى في رسالة إلى نجله الشّيخ محمّد عندما كان مسافرًا، يقول: «لأن الإنسان في حالة الغربة يبني نظرياته في الحياة على تجاربه الشخصية التي يشعر بها، ويراها، ويحس بها، ويكون على يقين منها، بخلاف المقيم في بلاده فإنه قد تكون نظرياته مبنية على عواطفه النفسية، أو على العوائد التقليدية، أو على مقتضى المحيط الذي يعيش فيه»[2].

---

(1) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص94، وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص171

(2) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص 120-121، وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص190.

1. 3. عصر الشّيخ إبراهيم: موت الوالد الضّخم/ ولادة الابن

اعتاد مبارك الخاطر أن يسمّي الحقبة الزّمنيّة الممتدّة منذ أواخر القرن التّاسع عشر حتى مطلع القرن العشرين باسم «عصر إبراهيم بن محمّد الخليفة رائد الثّقافة الحديثة في البحرين»[1]. لكن الخاطر لا يحدّد تاريخًا دقيقًا لبداية هذا العصر ولا لنهايته. نعم، سبق له أن وضع، في كتابه «الكتابات الأولى الحديث لمثقّفي البحرين»، تحديدًا تاريخيًّا يبدأ من العام 1875 وينتهي بالعام 1925. إلا أن هذا التّحديد اعتباطيّ بحت، فليس ثمّة من تفسير واضح لاعتماد هذين التّاريخين سوى الرغبة في تغطية نصف قرن كامل من الزّمان. ربما كان هناك ما يبرّر حدّ النهاية (أي العام 1925) بحكم أنه تاريخ آخر الرسائل والكتابات والخطب التي اعتمد عليها في كتابه، بالرغم من أنه لا معنى للتوقف عند رسائل وكتابات العام 1925؛ لأن هناك الكثير من الرسائل والكتابات لمثقّفي البحرين الأوائل بعد العام 1925. ومع هذا، يمكن تفهم هذا الاختيار، إلا أن حدّ

(1) ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص8.

البداية (أي العام 1875) يبقى بلا معنى على الإطلاق. هل كان مبارك الخاطر يريد أن يقول إن الثّقافة الحديثة في البحرين (أو عصر الشّيخ إبراهيم) بدأت في العام 1875؟ وهل بدأت في هذا العام لأن مثقّفي البحرين الأوائل، وعلى رأسهم الشّيخ إبراهيم، اطّلعوا على المجلّات العصريّة في هذا التّاريخ؟ لكن الغريب أن أوائل المجلّات العصريّة التي تابعها مثقّفو البحرين الأوائل لم تكن قد صدرت بعدُ، فمجلة «المقتطف» صدرت في العام 1876 (أي بعد عام من التّاريخ الذي حدده الخاطر)، فيما صدرت مجلة «العروة الوثقى» في العام 1884، ولم يطلع عليها البحرينيون إلا في العام 1887. ثم لا معنى أصلًا لربط بداية الثّقافة الحديثة بمجلة مثل «العروة الوثقى» التي لم تكن أكثر من مجلة إسلاميّة كانت موضع اهتمام كثير من رجال الدّين المحافظين التقليديين آنذاك. أما المجلة التي كانت عنوان الثّقافة الحديثة فعلًا فهي مجلة «المقتطف» التي كانت تقف على الضد من «العروة الوثقى». ونحن نعرف أن الشّيخ إبراهيم بدأ في متابعتها حوالي العام 1890. وعلى هذا، يمكن تحديد بداية «عصر الشّيخ إبراهيم»، وبداية الثّقافة الحديثة في البحرين بهذا العام. وهو العام الذي نعتقد أنه كان سنة فاصلة في حياة الشّيخ إبراهيم، ونحن نرجّح أن مجلس الشّيخ إبراهيم بدأ يتحول إلى منتدى ثقافي ابتداء من هذا التّاريخ، كما أن الشّيخ إبراهيم انصرف عن قول الشعر ابتداءً من هذا التّاريخ.

لكن لماذا هذا التّاريخ بالضبط؟ ليس ثمة من حدث مهم في حياة الشّيخ إبراهيم في هذا العام سوى وفاة والده، الشّيخ محمّد بن خليفة. هل يمكن أن تكون وفاة الأب علامة انقطاع؟ هل كان الأب

بحضوره الأسطوري الضّخم يغطي على حضور الابن المتواضع؟ تذكروا قول المتنبي في رثاء جدّته: (ولَوْ لَمْ تَكُوني بِنْتَ أكْرَمِ والِدٍ لَكانَ أباكِ الضّخم كونُكِ لي أُمّا). يقلب المتنبي المعادلة هنا، هذا صحيح، لكن ليس مع الأب، بل مع الأم/الجدة فقط، حيث يصبح الابن هو الأب الضّخم للأم، وليس للأب الذي يبقى أكرم والد وملقيًا بكل ثقله على الابن مهما تعاظم حضوره. لكن ماذا يحدث بوفاة هذا الأب الضّخم؟ بالتأكيد ينقطع شيء ما، وتنحلّ رابطة ما، وينزاح ثقل ما. هل هذا ما حدث مع الشّيخ إبراهيم في العام 1890؟

لنعد إلى مرثية الشّيخ إبراهيم لوالده في العام 1890. سبق أن قلنا بأن هذه المرثية كانت قصيدة بليغة ومحكمة، لكن مضامينها بالغة الدلالة على ما نحن بصدده هنا. يطالب الشّيخ إبراهيم، في هذه المرثية، باسترجاع مجد الأب المضيّع، وكان يخاطب إخوانه ويطلب منهم ترك الكسل والتحرك من أجل هذا المسعى؛ لأن التكاسل عن ذلك لا يعني تضييع مجد الأب فحسب، بل تضييع الأب نفسه، ها نحن أمام موت الأب مرة أخرى:

ألا قل يا بني المرحوم هُبّوا لمجدكم فقد طاب المصاعُ
أبعد أبيكم لكم سرور بحالتكم ومجدكم مُضاع
وأنتم بين أجسام جميعٍ وأحلام وليس لها اجتماع
دعوا هذا التكاسل عن مساعٍ لآباء لكم كادت تضاع
وجدّوا في طِلاب المجد حتى يطيب بذكر مجدكم السماع[1]

(1) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص 38-39، وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص222.

تعبّر هذه المرثية، بجلاء، عن حالة اندماج الابن في أبيه الضّخم إلى حدّ الفناء فيه، الأمر الذي يعني أن موت هذا الأب هو موت للابن أيضًا، فثمة رابطة ما تنقطع بموت الأب تمامًا كما تنقطع الكفّ عن الزند، يقول:

هلمّي يا ملمات الليالي فما في الكفّ بعد الزند باعُ
وشُنّي غارةً فيمن تركتِ فما في العيش بعد أبي انتفاعُ

حين يكون الأب هو كل شيء، وحين يكون حضوره الضّخم طاغيًا إلى هذا الحدّ، فإن موته يمثل خسارة وجودية كبرى وغير قابلة للتعويض، ليست خسارة الأب فحسب، بل خسارة الأب والابن معًا حيث لا فائدة ترتجى من عيش الابن بعد موت الأب، وكأن على الابن أن يموت بموت الأب. ولكن هل كان الابن حيًّا فعلًا بكل هذا الحضور الطاغي للأب في حياته؟ ألم يكن حضور الابن باهتًا أمام حضور أبيه الضّخم؟ يذكّر هذا بالتعارض بين عقدة أوديب وعقدة سهراب. يمثّل سهراب، في «شاهنامه» الفردوسي الفارسية، مقلوب أوديب في مسرحية سوفوكليس اليونانية. في الأولى يقتل الأب رستم ابنه سهراب ويصير بطلًا، فيما يقتل أوديب الابن أباه الملك ليصير هو ملكًا.

تمثّل سيرة الشّيخ إبراهيم وانعتاقه من ثقافة الماضي (الشعر والأب معًا) رحلته من سهراب إلى أوديب، من الابن الذي يتلاشى أمام الحضور الطاغي لأبيه الضّخم إلى الابن الذي يولد من جديد بموت الأب الملك (الحاكم وأسطورته وتاريخه الموازي). من أجل أن يحيا أوديب ويصير ملكًا، كان عليه أن يقتل أباه دون أن يدري،

ومن أجل أن تكتمل بطولة رستم الأسطورية كان عليه أن يقتل ابنه (سهراب) دون أن يدري. إلا أن عقدة أوديب وسهراب، هنا، ليست إلا مجازًا لمعنى ثقافي أكبر يمثّل فيه الأب الماضي الذي يصادر الحاضر من أجل أن يحلّ مكانه، فيما يمثّل الابن الحاضر الذي يعاني آلام المخاض ليولد من جديد بعد موت الأب كما ينعتق الحاضر من أَسْر الماضي، وكما يرفع البحّار مرساته الثقيلة ليبحر بمركبه في عرض البحر.

لم يكن الشّيخ محمّد بن خليفة أبًا عاديًا ليسهل الانفلات من حضوره الطاغي الذي لا يقاوم. كان حاكمًا مرهوب الجانب:

وهابتك الملوكُ بكلِ قطرٍ كما هابت من الأسدِ الضباعُ

وقد انتزع هذا الأب المهيب الحكم من عمه بقوة السّيف، وامتلك «بين جنبيه قلبًا عظيمًا، ونفسًا كبيرة طمّاحة إلى أسمى المراتب وأعلى المناصب»[1]، وخاض، في سبيل ذلك، الكثير من المعارك الطاحنة (معركة الحويلة، ومعركة الناصفة، ومعركة الخميس، ومعركة الساية، ومعركة أم سويّة (خراب الدوحة الأوّل)، ومعركة الدولاب، ومعركة خراب الدوحة الثّاني، ومعركة دامسة، ومعركة الضلع). وفي واحدة من أشهر هذه المعارك خاض مبارزة ملحمية وجهًا لوجه مع شيخ قبيلة عربيّ مشهور بجسارته، وما هي إلا لحظات حتى صرعه، فاحتز رأسه وحمله على رمحه.

كان لهذا الأب الضّخم أولاد عديدون، يتراوح عددهم بين أربعة عشر ابنًا (برأي ناصر الخيري)، وثمانية عشر ابنًا (برأي النبهاني)،

(1) قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، ص370.

وأربعة وعشرين ابنًا (برأي لوريمر). وكان ترتيب الشّيخ إبراهيم يأتي في مرتبة متأخّرة (كان الابن السادس عشر بين إخوانه)، إلا أن الشّيخ إبراهيم كان هو الابن الوحيد الذي رافق والده في رحلة تحرّره من الأسر من عدن إلى مكة في العام 1887، وبقي ملازمًا له خلال معظم سنوات إقامته في مكّة المكرّمة، وهي الفترة التي نظم فيها الشّيخ إبراهيم معظم شعره تقريبًا. وبوفاة الأب في العام 1890 ينقطع الشّيخ عن الشعر، وينفتح على مجلّات التّنوير وثقافة العصر الحديث. هل يرتبط الشعر بالأب، بحيث يكون موت الأب فرصة للتحرر من الشعر؟ هل تحرّر الابن من الماضي بكل ثقله بموت الأب وبانقطاعه عن الشعر؟ هل وُلد الابن من جديد بموت الأبَ؟ ما نعرفه أن مع كل انقطاع ينعتق شيء ما إيذانًا بولادة جديدة. وفي هذه اللحظة تحديدًا من الانعتاق يولد «عصر إبراهيم بن محمّد» بأفول «عصر محمّد بن خليفة»، كما تبدأ أبوة الشّيخ إبراهيم لثقافة البحرين الحديثة بالانقطاع عن الشعر الكلاسيكيّ.

تجلت هذه القطيعة، في تاريخ الكتابة العربيّة الحديثة، بتراجع الشّعر كنوع أدبيّ قديم، حيث يبدأ فجر السّرد العربيّ الحديث بغسق الشعر العربيّ القديم وأفول نجمه. هذا ما قاله يحيى حقّي عن «فجر القصّة المصريّة»، وهذا ما يجزم به عبد الفتاح كيليطو عن «فجر الرّواية العربيّة الحديثة» التي «عرفت النّور يوم نبذت الشّعر» بحيث كان «التّخلّص من الشّعر هو إحدى السّمات التي تميّز السرد الحديث عن نظيره التّقليديّ»[1]. بالنّسبة إلى يحيى حقّي فإن الرّواية المصريّة بدأت برواية «زينب» لمحمّد حسين هيكل التي صدرت في العام

(1) أتكلم جميع اللغات، ولكن بالعربيّة، ص55.

1913، وكانت تخلو من أيّ بيت شعريّ، فيما يذهب كيليطو إلى القول بأن «الساق على الساق» لفارس الشدياق هو أوّل نصّ سرديّ حديث في تاريخ الكتابة العربيّة الحديثة. وهو كتاب نشره الشّدياق في باريس في العام 1855، ويكاد يخلو من الشّعر الذي لا يوجد في الكتاب إلا على أطرافه وعلى هامشه، حيث يولد السّرد الحديث بالانقطاع عن الشّعر القديم. بالطّبع، هذه مسألة شكليّة نوعًا ما، لكنّ رمزيّتها تكمن في أنّ الشّعر لم يكن مجرد نوع أدبيّ، بل كان ديوان العرب ومنتهى علمهم، وكان يكفي أن يستشهد المرء ببيت شعريّ واحد حتى يحسم الجدل حول أيّة قضية مطروحة للنقاش. وعلى هذا فإن التحرر من الشعر يعكس تحررًا من هذا الماضي بكل ثقله مع أساليب تفكيره وتعبيره من أجل مجاراة روح العصر الحديث.

لنعد، الآن، إلى حكاية المعرّيين (أبي العلاء المعري وأبي المجد المعري) اللذين تركا قول الشعر وحرق الأوّل منهما ديوانه وبقي رهين محبسيه حتى مات. يروي أبو البيان المعري (وهو من نسل عائلة المعري) أن أباه وعمّه كانا شديدي التعلّق بأبيهما أبي الحصين المعري (أيضًا من أسرة المعري الشهيرة)، إلى حدّ أنهما، حين توفي هذا الأب الضّخم، لم يدخلا لا هما ولا أقاربهما إلى الحمام سنة كاملة «حتى طالت شعورهم، فقال أحدهم:

لوَ كان يغني بعد مصرع هالكٍ تطويلنا الأشعار والأشعارا
لوقفت في سيل القوافي خاطري وجعلت من شَعر عليّ شعارا»[1]

(1) الأنساب، الجزء الخامس، ص229.

ما يثير الاستغراب أن هذين الشّاعرين المعرّيين كانا قد قرّرا أن يطوّلا الأشعار (شعر الرأس) والأشعار (قصائد الشعر) معًا من أجل تخليد ذكرى أبيهما الميت. إلا أن المفارقة أنهما تركا شعر رأسيهما ليطول كثيرًا، فيما اكتفى الاثنان ببيتين فقط في رثاء هذا الأب، ثم انصرفا معًا عن قول الشعر مطلقًا بعد ذلك، وكأن موت الأب يعني موت الشعر أيضًا. تمثّل حكاية الشّيخ إبراهيم، على الطرف الآخر، مقلوب حكاية المعرّيين. وإذا كنا لا نتصوّر أن الشّيخ إبراهيم قد ترك شعر رأسه ليطول كما فعل المعريّان، فإن والده الضّخم هذه المرة، الشّيخ محمّد بن خليفة، - وهنا تكمن المفارقة - كان هو الذي ترك شعر رأسه ليطول خلال سنوات إقامته في مكة المكرمة، حيث يروى «أنه ترك شعره مرسلًا، وأقسم ألا يقصّه إلا في البحرين»[1]. لم تتحقق أمنية الأب بالعودة إلى البحرين، فأطال شعر رأسه المرسل حتى وفاته في العام 1890 تمامًا كما فعل المعرّيان المفجوعان بموت الأب. وإذا كان هذان المعريان قد رثيا والدهما ببيتين فقط فإن الشّيخ إبراهيم رثى أبيه الضّخم بقصيدة هي أطول قصيدة في مجموعته الشعرية كلها (اثنان وخمسون بيتًا). ثم انصرف، كالمعرّيين تمامًا، عن قول الشعر. طالت القوافي في هذه المرثية إلى حدها الأقصى لينقطع الشعر بعد ذلك، ويبدأ التّنوير. تسمح استنارة العقل برؤية العالم من منظور مغاير، وتمثّل الاستنارة، بهذا المعنى، ولادة جديدة على مستويات عديدة. إن التّنوير، على خلاف الشعر، لا يرهن وجوده بتجويد الإلقاء، وضبط أوزان الأبيات وقوافيها، وحفظ القصائد عن ظهر قلب، بل ينهض التّنوير على الآراء

(1) محمّد بن خليفة: الأسطورة والتّاريخ الموازي، ص736.

المختلفة، وعلى الحوار مع الآخر، وعلى النقاش العام الذي يُحسم بالحجج العقلية لا ببيت شعري قاله فحل من فحول الشعراء العرب القدامى.

لم يكن أبو العلاء المعرّي، رهين المحبسين وشيخ المعرة، بعيدًا عن كل هذا. فأبو العلاء الذي طالب بـ«إمامة العقل» رثى والده بقصيدة قريبة في طولها من مرثية الشّيخ إبراهيم (كانت مرثية المعري تتألف من ثلاثة وخمسين بيتًا). لاحظ كثيرون من دارسي أدب أبي العلاء أن «رسائله ولزومياته وديوانه المعروف بسقط الزند تخلو كلها من ذكر أسرته لأبيه إلا من رثاء والده»[1]. توفي هذا الوالد وأبو العلاء صبيّ ابن خمسة عشر عامًا، فرثاه بقصيدة قال فيها طه حسين إنها متكلّفة ولا تعبّر عما في قلب الصبي من تأثر بقدر ما فيها من التظاهر بالعلم والفصاحة. وحتى الشعر الكثير الذي كان يربو على الثلاثة آلاف بيت (مجموع أبيات سقط الزند) تنكّر له المعرّي بعد ذلك. يقول في رثاء والده:

فيا ليت شعري! هل يخفّ وقارُه
إذا صار أُحْدٌ في القيامة كالعهنِ[2]

هل كان ينتظر أن «يخفّ وقار» الأب وهيبته بعد موته كما ينهدّ جبل أحد ويصير كالصوف يوم القيامة؟ حمل أبو العلاء مشاعر سلبية تجاه الأبوة، يقول:

ليذمم والدا ولدٍ ويعتب عليه فبئس عمري ما سعى له

(1) تغريد زعيميان، الآراء الفلسفية عند أبي العلاء المعرّي وعمر الخيّام، (القاهرة: الدار الثّقافيّة للنشر، ط: 1، 2003)، ص128.
(2) أبو العلاء المعري، سقط الزند، (بيروت: دار صادر، 1957)، ص13.

أما أشهر بيت شائع للمعرّي، وقيل إنه وصّى أن يكتب على قبره، فكان هجاء بحت للأب على جنايته، وقرار نهائي بقطع دابر الأبوة أبدًا:

هـذا جـنـاه أبـي عـلـيّ وما جـنـيـت عـلـى أحـدِ

والحقيقة أن للمعرّي شعرًا كثيرًا في ذم الأب (كان أبوه شاعرًا أيضًا) وجنايته التي لا تغتفر (إنجاب الابن)، وكان أحيانًا يشرك الأم في هذه الجناية، بل كان يرفع الجناية إلى آدام وحواء، أبوي البشرية الأوّلين. إلا أن هذا الضرير الناقم على الأبوة كلها رثى أمه بقصيدتين من أجمل قصائده (تذكروا أنه رثى الأب بقصيدة واحدة متكلّفة)، ثم قرّر، بعد وفاة أمه، أن يعتزل العالم، ويحبس نفسه في منزله، ويترك قول الشعر، ويحرق ديوانه (على رواية السمعاني) حتى مات. أي ديوان هذا الذي أحرقه؟ لا يذكر السمعاني ذلك، إلا أن كثيرًا مما يروى عن أبي العلاء يشير إلى أن الديوان المحروق كان ديوان «سقط الزند». يروي تلميذه، الخطيب التبريزي، أنه كان «يكره أن يقرأ عليه شعره في صباه أعني سقط الزند، وكان يغيّر الكلمة بدل الكلمة منه إذا قرئت عليه»[1]، بل إنه كان يحث تلميذه «على الاشتغال بغير السقط من كتبه»[2]، أي إنه كان ينهاه عن قراءته كما لو كان يريد أن يتبرأ منه، وهو ذاته الديوان الذي يضم قصائده في رثاء والده ووالدته!

---

(1) عبد العزيز الميمني الراجكوتي، أبو العلاء وما إليه، ويليه رسالة الملائكة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط:1، 2002)، ص202.

(2) المرجع نفسه، ص158.

4.1. منار البحرين: الضّوء الأوّل وسط الظّلام

سمّى أبو العلاء المعرّي ديوانه الأوّل باسم «سِقْط الزَّند»؛ لأنه قال أغلب شعره في أوّل عمره. والسقط هو أوّل ما يخرج من النار عند قدح الزند. ويبدو أن هذا المعرّي كان مولعًا باستعارة الضّوء الأوّل وهو في ظلام عماه الدامس. وإذا كان قد سمّى أوّل عمل له بـ«سقط الزند»، فإنه عاد في آخر عمره وسمّى آخر عمل أملاه قبل وفاته باسم «ضوء السقط»، أي ضوء اللهبة الأولى من النار. والحقيقة أن هذا المعرّي الضرير الذي لم ير النور بعد أن عمي، وحبس نفسه في ظلمتيه (عماه ومنزله) كان يرى نفسه الضّوء الأوّل، و«إمام زمانه»[1]، فيما «بني الدهر في غفلة»[2] وفاسدون ولا أمل في صلاحهم؟ أليس هو القائل:

---

(1) يقول: ما سرّني أني إمام زمانه تُلقى إليّ، من الأمور، مقالدُ - أبو العلاء المعرّي، اللزوميات: ديوان لزوم ما لا يلزم، تحقيق: عمر الطباع، (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، 2000)، المجلد الأوّل، ص283.

(2) يقول: رأيت بني الدهر في غفلة وليست جهالتهم بالأُمم - اللزوميات، ص346. والأمم تعني هنا (اليسير).

وقد سار ذكري في البلاد، فمن لهم
بإخفاء شمسٍ، ضوؤها متكاملُ[1]

وأنا أكتب هذه السطور وذهني منصرف عن ضوء المعري الأوّل إلى الضّوء الأوّل في تاريخ ثقافتنا البحرينيّة الحديثة، إلى الشّيخ إبراهيم بن محمّد الذي كان لهبة النار الأولى، وقادح زند الالتماعة الأولى في تاريخ التّنوير في البحرين. كان الشّيخ إبراهيم، مثل المعرّي، كثير التذكير بغفلة الناس، حيث يمسي الناس «في غياهب غفلة»[2]، كما أن «أكثرهم في غفلة عما يراد بهم»[3]. وكما رأى المعرّي نفسه شمسًا لا يمكن إخفاء ضوئها المتكامل، فإن الشّيخ إبراهيم رمى ببصره بعيدًا، وطلب ما هو أكبر من «هامة الشمس»:

وباشر مرامًا هامةُ الشمسِ دونه
وبدر الدجى ما بين كفيه خادمُ[4]

لكن الفرق بين الاثنين أن المعرّي كان يرى الزّمان فاسد على نحو يتعذر إصلاحه، فيقول:

فلا تأمل من الدنيا صلاحًا
فذاك هو الذي لا يستطاع[5]

---

(1) سقط الزند، ص193.
(2) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص45، وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص229.
(3) انظر الوثيقة رقم (66) في ملحق الوثائق.
(4) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص58، وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص237.
(5) اللزوميات، المجلد الثّاني، ص88.

فيما كان الشّيخ إبراهيم على الضّدّ من ذلك، فالنّاس الغافلون يمكن تنبيههم، وحتى الزّمان الغافي يمكن إيقاظه من سباته رغم أنفه:

فـعـلّ زمـانـي يـنـتـبـه مـن سـبـاتـه
ويخضع لي، والأنف لي منه راغمُ(1)

إن إيقاظ الزّمان من سباته وهو مرغم الأنف استعارة شعرية بليغة تكشف عن مدى الإصرار وروح التّفاؤل، وهي استعارة تقود إلى الغاية ذاتها التي كان الشّيخ إبراهيم يرومها دون غيره آنذاك، وهي مجاراة روح العصر. قلنا - سلفًا - بأن هذا الإلحاح على مجاراة روح العصر ينطوي على وعي تاريخيّ بمدى تأخّرنا عن هذا العصر غير الفاسد بالضرورة، وإلا ما الداعي لمجاراته إذا كان فاسدًا ويتعذر إصلاحه؟ لا تكمن المشكلة في فساد الزّمان المتجذر، بل في مدى وعي الناس بهذا الفساد وصولًا إلى تجاوزه. وفساد الوعي هنا يعني اغترابه عن زمانه بحيث يعيش المرء في زمانه الحاضر بوعي (أو لاوعي) أُنتج ليتناسب مع زمان أسلافه الماضين. كان هذا هو اكتشاف الشّيخ إبراهيم المبكر والأهم، وهو الضّوء الأوّل (سقط الزند) الذي فتح الطّريق أمام الحاجة إلى تجاوز اغتراب الوعي (فساده) الذي كان يسم الثّقافة التي كانت تسعى إلى استيعاب العصر الحاضر بأدوات الزّمن القديم، وإدراك ظواهر اليوم بتصوّرات الأمس. يقود هذا النوع من اغتراب الوعي إلى سلسلة من المفارقات المضحكة والمثيرة للشفقة على طريقة دون كيشوت وهو يصارع

(1) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص58، وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص237.

طواحين الهواء، أو يصرع فلاحًا على حمار أعرج هزيل متوهمًا أنه صرع فارسًا من فرسان العصور الوسطى. إن مجاراة روح العصر تعني الانفتاح على العصر الحديث بثقافة العصر الحديث، وبأفكار العصر الحديث وتصوراته وأدواته وفنونه.

لنعيد التذكير بأن تجربة الشّيخ إبراهيم الشعرية تمثّل القاعدة الأساسية لتجربة الشعر الإحيائي في البحرين، هذا صحيح ولا يجادل فيه أحد، لكن الصحيح، كذلك، أن هيبة الشّيخ إبراهيم وأهميته في تاريخ الثّقافة الحديثة في البحرين لا ترجعان إلى هذا الدور فحسب، بل إنهما ترجعان، وبدرجة أكبر وأعمق، إلى دوره التّنويري الرائد كموجّه وضامن للنواة التّنويرية الأولى التي كانت تتبلور في مجلسه، وبين كتب مكتبته ومجلّاته العصريّة. كان الشّيخ إبراهيم يهجس بهواجس الإصلاح والتّنوير منذ البدايات الأولى في شعره، يقول واصفًا حاله و«عناء المصلحين»[(1)]:

أتيت إليهم رغبةً في صلاحهم
وقلت لنفسي في منافعهم جدي
فلما بذلت الجهد مني وعاينت
عيوني صباح النجح في مطلع القصد
رأوا أنني أستوجب الشكر منهمو
بناء على شكر الصنيعة بالحمد
فجازوا ولكن بالإساءة والأذى
وجادوا ولكن بالعداوة والحقد

---

(1) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص44، وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص229.

إذا كان للشيخ إبراهيم هيبة خاصة في تاريخ الثّقافة البحرينيّة الحديثة، فقد تأسست على ريادته التّنويرية بالدرجة الأولى، إلا أن هذه الريادة التّنويرية ارتكزت على أربع قواعد أساسية: الريادة الشعرية، والثّقافة العلمية التقليدية، والنسب الأميري (كونه ابن حاكم البحرين السابق)، والقرب من ابن عمه الشّيخ عيسى بن علي، حاكم البحرين آنذاك. وقد مثّلت هذه الهيبة الأميرية ضمانات أكيدة سمحت للشيخ إبراهيم بالاضطلاع بدوره كأوّل رائد في عصر التّنوير في البحرين. ونحن نعتقد أنه لولا هذه الضّمانات/القواعد الأربع الأساسيّة لكان من الصّعب أن يضطلع الشّيخ إبراهيم بريادة التّنوير وسط أجواء محافظة دينيًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا. كان يمكن لهذه البنى التّقليديّة والمحافظة أن تعطّل أيّة مبادرة في هذا السّياق، وخاصّة أنّها كانت تفسّر كلّ جديد على أنّه بدعة وتهديد يستهدف ثوابتها الدّينيّة والاجتماعيّة بالضرورة. وقد فعلت هذه البنى التّقليديّة ذلك عندما تحرّكت لإغلاق «نادي إقبال أوال اللّيليّ» في العام 1913، وشتّتت شمل مؤسّسيه، وسعت إلى جدع أنف ناصر الخيري، أبرز اسم بين هؤلاء المؤسّسين. كما فعلت ذلك عندما عارضت التّعليم الحديث في العام 1919، ووقفت في وجه تعليم البنات في العام 1928، ووقفت، قبل ذلك وبعده، في وجه الكتب والمجلّات العصريّة بوصفها «صحف النّصارى» الكفيلة بوصم من يطالعها بالفساد وَالتفسيق والكفر.

لنعد قليلًا إلى ناصر الخيري حين يذكر أن الفقهاء ورجال الدّين الجامدين كانوا يكرهون «مطالعة الجرائد والمجلّات العلمية، ويكرهون جميع الكتب العصريّة على اختلاف أنواعها ومشاربها،

ويسمون أصحابها مبتدعة لخروجهم في التّاليف عما ألفوه من قديم، ويغالي بعضهم بتكفير من يقرأها وتفسيقه»[1]. وعلينا أن نتذكر أن ناصر الخيري كتب هذا الكلام في عشرينيّات القرن العشرين. وبناء عليه، يمكننا أن نتخيّل حجم استجابات هؤلاء «الفقهاء ورجال الدّين الجامدين» ضد مثقّف عصري لم يكن يطالع الكتب والمجلّات العصريّة في أواخر القرن التّاسع عشر فحسب، بل سعى إلى تكليف تاجر نجدي معروف في البحرين بالاضطلاع باستيرادها مع ما يستورده من سلعه وبضائعه! ووفق منطق «الفقهاء التقليديين ورجال الدّين الجامدين»، فإن هذا الفعل لا يصنّف على أنه بدعة أو فسوق أو حتى كفر فحسب، بل هو تحريض علني على ذلك كله، إنه تحدٍّ مكشوف لهذا المنطق وثقافته الجامدة.

يقع هذا النوع من التّفكير على طرفي نقيض مع تفكير الفقهاء ورجال الدّين الجامدين. ولنا أن نتساءل: لماذا لم يحرّك هؤلاء «الفقهاء ورجال الدّين الجامدون» ساكنًا في وجه كل هذا التحدي والتهديد؟ الجواب هو: وجود الشّيخ إبراهيم في قلب هذا التحدي بكل ما كان يمثّله من هيبة ورمزية شعرية كلاسيكية، وموقع ونسب أميريين، ومكانة علمية في الثّقافة التقليدية. كان الشّيخ إبراهيم، كما وصفه أمين الرّيحاني، «رجل عصري في آرائه وأحكامه، يطالع المجلّات العربيّة، ويتبع الحركة الفكرية والثّقافيّة»[2]، إلا أنه ثقافته العصريّة كانت ترتكز على ثقافة تقليدية راسخة، فقد كان، كما يصفه محمّد علي التاجر، «نحويًّا لغويًّا، عارفًا أديبًا، فاضلًا شاعرًا ماهرًا،

(1) قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، ص11.

(2) ملوك العرب، ج: 2، ص700.

وقد استفاد ذلك من أسفاره إلى الحرمين وغيرهما في صحبة أبيه بعد عودته من منفاه. احتكّ بأفاضل تلك الجهات، وأخذ عنهم علوم اللّغة والأدب. وكان له اطلاع واسع في اللّغة والأدب، والتّاريخ والحركة الفكريّة، ذا وقار وسمت واحترام، لا يمتّ إلى شيء من شهوات الأمراء»[1].

وعلى هذا، فإن وجود الشّيخ إبراهيم كقطب الرحى في حركة التّنوير كان يمثّل ضمانة لا غنى عنها لتبلور البدايات الأولى لعصر التّنوير في البحرين. ولولا هيبته ومكانته الشّعرية والعلميّة ونسبه الأميريّ وقربه من الحاكم لسارت الأمور على نحو مختلف، ولكان التكفير والتفسيق والرمي بكل التهم القاتلة هو ما ينتظر أي مثقّف تنويري آنذاك. وهذا ما يجعلنا، جميعًا في البحرين وربما في الخليج، مدينين لهذا الضّوء الأوّل الذي التمع وسط الظّلام بمديونية كبيرة ومستحقة.

---

(1) محمّد علي التاجر، منتظم الدرين في تراجم علماء وأدباء الإحساء والقطيف والبحرين، تحقيق: ضياء بدر آل سنبل، (بيروت: مؤسسة طيبة لإحياء التراث، ط: 1، 1430هـ)، ج: 1، ص56.

1. 5. ثلاثة شيوخ وثلاثة مسارات

يذكر الشّيخ محمّد صالح خنجي أن الشّباب المثقّفين من رواد مجلس الشّيخ إبراهيم بن محمّد في المحرّق طلبوا منه «أن يستورد لهم بعض الصّحف العربيّة مثل التي يستوردها المبشّرون لمكتبتهم في المنامة كي لا يحوجهم إلى الذّهاب إلى تلك المكتبة لقراءتها، فوافق على ذلك»، فـ«أناط الشّيخ إبراهيم بالشّيخ مقبل عبد الرحمن الذكير مهمة استيراد مجلة المقتطف التي كانت قبلًا تأتي طرف الشّيخ إبراهيم فقط - وأن يستورد معها مجلة الهلال، وكان ذلك خلال عام 1895»[1]، ثم أضيفت مجلتا المؤيّد والمنار إلى قائمة المجلّات المستوردة. وبهذا تأسست أوّل وكالة لاستيراد الكتب والمجلّات في تاريخ البحرين والخليج. ليس معنى هذا أن أزمة استيراد الكتب قد انتهت؛ لأنها أزمة متّصلة بصعوبة المواصلات بين البلدان، وتضييق البريطانيين في بومبي على توزيع هذه المجلّات. يذكر مبارك الخاطر أن صحف ومجلّات أواخر القرن التّاسع عشر مثل «العروة الوثقى» و«المقتطف» و«الهلال» و«المنار»

(1) الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص12.

كانت تصل إلى البحرين «عن طريق تجار اللّؤلؤ البحرينيين القادمين من الهند، ثم عن طريق المبشّرين البروتستانت بعد ذلك»[1]. بل إن استيراد الكتب والمجلّات استمر على صعوباته حتى العقود الأولى من القرن العشرين. وتعطينا المراسلات المتبادلة بين الشّيخ إبراهيم والشّيخ محمّد صالح خنجي إبان وجود هذا الأخير في الهند حتى العام 1920، تعطينا صورة واضحة عن مدى الصعوبة التي كانت تكتنف عملية توريد الكتب والمجلّات إلى البحرين عن طريق بومبي. كان الشّيخ إبراهيم يكلّف الشّيخ محمّد صالح إبان إقامته في بومبي باستيراد الكتب له، فقد كتب إليه مرة، في العام 1920 (18 رجب 1338هـ)، بخصوص مجموعة كتب ومجلّات طلبها (من بينها عشرة مجلدات من مجلة «المقتطف» وكتاب «خزانة الأدب»)[2]، وكان الشّيخ محمّد صالح يتراسل مع الناشرين والمكتبيين في مصر والهند (مثل الشّيخ مصطفى البابي الحلبي في مصر، وأبناء غلام رسول السورتي في بومبي) من أجل تأمين هذه المجلّات والكتب (الوثيقة رقم 2).

كانت مجلة «المقتطف»، كما يذكر الشّيخ محمّد صالح خنجي، تأتي إلى الشّيخ إبراهيم وحده، ثم أصبحت هي وبقية المجلّات (المنار، والمؤيد، والأهرام، والهلال، واللواء. . .) في متناول المثقّفين الشّباب ابتداء من العام 1895 فصاعدًا. وهذا التّاريخ مهم لأنه يأتي بعد عامين من افتتاح المبشّرين لمكتبتهم في المنامة. ثم إن

(1) المرجع نفسه، ص11.

(2) انظر: الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص83، وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص63.

التدقيق في الشهادات التي ينقلها مبارك الخاطر عن معاصري الشّيخ إبراهيم، وتحديدًا عن الشّاعر الشّيخ محمّد بن عيسى آل خليفة، وعن المثقّف الأزهريّ المقرب منه الشّيخ محمّد صالح خنجي، أقول إنّ التّدقيق في هذه الشّهادات يكشف أنّها تنطوي على تشديد واضح على التّذكير بحقيقة أساسيّة، وهي أنّ معاصري الشّيخ إبراهيم رأوا «مجلّتَي المقتطف والعروة الوثقى» في مجلسه في المحرّق قبل أن يأتي «النّصارى المبشّرون إلى البحرين بسنوات قليلة جدًّا»[1]، أي قبل العام 1892، وهو العام الذي ابتدأ فيه القسّ صمويل زويمر أنشطة الإرساليّة الأمريكيّة في المنامة.

والسّؤال هو: ما الدّاعي إلى هذا التّشديد في الربط بين أنشطة الشّيخ إبراهيم الثّقافيّة (استيراد المجلّات ومطالعتها في مجلسه) وأنشطة الإرساليّة الأمريكيّة (افتتاح الإرسالية في ديسمبر 1892، وافتتاح المكتبة في مطلع العام 1893)؟ ربما كان هذا التّذكير بسبب تشديد مبارك الخاطر نفسه على هذه المسألة، فكان على المدلين بشهاداتها، الشّيخين محمّد بن عيسى ومحمّد صالح خنجي، أن يشدّدا على هذه المسألة بطلب من الخاطر نفسه حين قابلهما وسألهما. وعلى الرغم من أهمية إسهامات مبارك الخاطر في توثيق تاريخ الثّقافة الحديثة في البحرين وحتى في الكويت، فإن أي قارئ لمؤلّفاته لن يفوته مدى الانحياز الإسلامويّ فيها. وقد انعكست توجهات الخاطر المنحازة على قراءته الموجّهة التي قدّمها لثقافتنا الحديثة. كان الخاطر مرتابًا في كتابات وخطب المثقّفين الحديثين في

(1) الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص12.

البحرين، وما كان يفوّت أية فرصة للتذكير بتأثرها بأفكار الاستشراق والتبشير وتعبيراتهما. كان ناصر الخيري، في قراءة الخاطر، متأثرًا بالمبشّرين، وتعج كتابته «بتعبيرات تعد آنذاك من تعبيرات المبشّرين والمستشرقين حينما كانوا يحاولون النيل من الشعائر الإسلاميّة»[1]. وهو يأخذ على الأسئلة التي كان يوجهها ناصر لمجلة «المقتطف» في العامين 1910 و1911، أن هذه الأسئلة تصلح لتكون أسئلة «في الدراسات الإسلاميّة الاستشراقيّة والتّبشيريّة، لا الدراسات الإسلاميّة الخالصة. وهذا ليس بمستغرب من ناصر، فقد كان للدّراسات الإسلاميّة الاستشراقية والتبشيرية سوقًا رائجة في البحرين آنذاك، وقد كان ناصر وقلة من أترابه المثقّفين من المتأثرين بها بسبب قراءتهم في مكتبة المبشّرين في المنامة»[2]. كما كان الشّيخ الأزهريّ محمّد صالح خنجي، في نظر الخاطر، «يتحدّث بلهجة استشراقيّة تبشيريّة»[3]. وعلى هذا، كان من المهم بالنسبة لمبارك الخاطر أن يشدد على أسبقية انفتاح الشّيخ إبراهيم على الثّقافة الحديثة قبل وصول المبشّرين في البحرين. وهذا تشديد في محله، ولكن لا بدّ من تعزيزه بتشديد آخر وهو أنّ اهتمامات الشّيخ إبراهيم الثّقافيّة لم تكن مرتبطة كثيرًا بالتّبشير وأنشطته على خلاف ما كانت عليه الحال مع شيوخ آخرين جعلوا من التّبشير ومواجهته الأولويّة الأولى على قائمة اهتماماتهم.

وبناء على هذه القراءة المنحازة التي قدّمها مبارك الخاطر، ذهب

(1) ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص67.
(2) الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص23.
(3) المرجع نفسه، ص68.

كثير من الدّارسين في البحرين والخليج من بعده إلى التأكيد، بلا أيّ دليل ملموس، بأن افتتاح إرساليّة المبشّرين في العام 1892، وافتتاح مكتبة المبشّرين في العام 1893، وافتتاح مدرسة الإرساليّة في العام 1899، مثّلت عوامل تحفيز أساسية في استنهاض الفاعلين المحليّين دينيًّا أو ثقافيًّا لمواجهة التّبشير وإحباط مساعيه. والحقيقة أن التبشير لم يكن قد بدأ يمثّل تهديدًا جدّيًّا للفاعلين المحليّين قبل العام 1899. والسبب أن أنشطة التّبشير الأولى كانت محدودة جدًّا، ومؤسّساته الأولى لم تكن ظاهرة للعيان بهذا الوضوح الذي بدت عليها فيما بعد. وإذا قلنا إنّ الإرساليّة افتتحت «مكتبة الإنجيل» في العام 1893، فنحن نستخدم كلمة «مكتبة» تجوّزًا فقط؛ فلا ينبغي أن ينصرف الذّهن إلى أنّنا نتحدث عن مكتبة كاملة متكاملة فعلًا، لأن المكتبة الأولى لم تكن سوى مخزن كتب إنجيليّة في غرفة مستأجرة صغيرة ومظلمة (بلا نوافذ)، و«تقع فوق مستودع، وبجوار مقهى كبير في منطقة الصّباغين حيث كانت تصل كل روائح القذارة الشّرقيّة»[1]. وقد كانت هذه الغرفة الصغيرة المظلمة المليئة بالفئران متعددة الاستعمالات، فهي سكن زويمر نفسه، وهي عيادته (كانت مجرد حقيبة أدوية وأدوات طبّيّة مع العلم أن زويمر كان لاهوتيًّا ولم يكن طبيبًا)، ومخزن أناجيله وكتبه وكراريسه المسيحيّة التي كانت النّواة الأولى لـ«مكتبة الإنجيل».

ظلّت هذه المكتبة تعتمد على بائع الكتب الإنجيلية الجوّال

---

(1) Alfred DeWitt Mason & Frederick J. Barny, History of the Arabian Mission. (New York: The Board of Foreign Missions Reformed Church in America, 1926), p. 115.

colporteur إلى أن تحسّنت أوضاعها بعد استئجار منزل جديد وأكبر أواخر العام 1899، على الرغم من أنها، حتى هذه اللحظة، لم تكن أكثر من مستودع صغير لبيع الأناجيل والكراريس الدّينيّة فقط. وفقط في العام 1900 بدأت رفوف المكتبة تمتلئ بكتب أكثر تنوّعًا من أي وقت مضى، وذلك بعد أن بدأت المكتبة في التّعاون مع جمعيات الكتاب المقدّس والإرساليّات العربيّة في بيروت والقاهرة من أجل تزويدها بالكتب العربيّة الجديدة، «أسلحة الحرب» كما سمّاها زويمر، حيث إن «المطبعة العربيّة للإرساليّة السّوريّة زوّدت المكتبة بـ(661) عنوانًا في أدبيّات جيّدة»[1]، أمّا قائمة الكتب القادمة من القاهرة فكانت تشتمل على أدبيّات كثيرة مثيرة للجدل.

وعلى هذا، فإن تكليف الشّيخ إبراهيم لمقبل الذكير باستيراد مجلّتَي «المقتطف» و«الهلال» في العام 1895 لم يكن استجابة لتحدّي مكتبة المبشّرين التي لم تكن قد بدأت تشكّل تحديًا حقيقيًّا للمثقّفين المحليّين حتى تلك اللّحظة؛ لأنّ المكتبة لم تكن، آنذاك، سوى مستودع صغير ومظلم لمجموعة صغيرة من الكتب والكراريس الدّينيّة المسيحيّة. والأهمّ أن المكتبة لم تكن قد بدأت في استيراد المجلّات النّهضويّة مثل «المقتطف» و«الهلال»، حتّى إن قائمة مبيعات المكتبة حتى ديسمبر 1900 لم تكن تضم سوى الكتاب المقدس والأناجيل والأجزاء والكراريس الدّينيّة المسيحيّة مع حفنة

---

(1) S. M. Zwemer, **Bahrein**, Neglected Arabia, No.33, January-March 1900, p. 12.

كتب تربويّة غير معروفة (بيعت منها 117 نسخة باللّغة العربيّة على مدى عام[1]).

يمكننا القول، بناء على هذا، بأن التبشير بدأ يمثّل تحديًا أمام رجال الدّين والفاعلين الاجتماعيين المحافظين قبل غيرهم ابتداء من العام 1899، وليس قبل هذا التّاريخ. وفي تاريخ هذا التحدي والمواجهة مع التبشير، كان ثمة قراءة محلية حاضرة بقوة وفهمت التبشير على أنه جزء من حملة استعمارية «صليبية» هدفها محو كيان الأمة عبر القضاء على دينها. وعند الحديث عن هذه القراءة الدّينيّة للتبشير لا يمكن إغفال جهود اثنين من رجال الدّين المهمين طوال الفترة الممتدة منذ أواخر القرن التاسع عشر حتى مطلع القرن العشرين، وهما الشقيقان: قاسم بن مهزع، وأحمد بن مهزع. فقد تولّى الأوّل المواجهة مع التبشير من منطلق ديني بحت، فيما تولّى الثّاني المواجهة مع التبشير والبريطانيين من منطلق ديني وسياسي مناهض للاستعمار على طريقة جمال الدّين الأفغاني، وهي الطّريقة التي ربما استمدّها من مطالعاته في مجلة «العروة الوثقى» المناهضة لكل أشكال هيمنة «الغرب المسيحي الاستعماري» على بلدان الشّرق الإسلاميّ ومقدراتها.

لم يكن الشّيخ إبراهيم بعيدًا عن هذين الشّيخين الشقيقين، فقد كان هؤلاء الشيوخ الثلاثة متقاربين في العمر، كما شاءت الظروف أن يكون الشّيخ إبراهيم والشّيخ قاسم المهزع (1847-1941) «من

---

(1) انظر جدول إحصائيات المبيعات الذي أعدّه صمويل زويمر لعام 1900 في:

Neglected Arabia, No.36, October-December 1900, p. 7.

أوائل من طلبوا العلم خارج هذه الجزيرة [أي جزيرة البحرين]، وكانت للديار الحجازية التي قصدها الاثنان مكانة علمية مشهودة»[1] آنذاك. ويلتقي الشّيخ أحمد بن مهزع مع الشّيخين (الشّيخ إبراهيم والشّيخ قاسم) في الريادة المبكرة في طلب العلم الدّينيّ أو التقليدي خارج البحرين، في الأحساء أوّلًا، وفي الأزهر الشريف منذ مطلع الثمانينيّات من القرن التاسع عشر (الروايات هنا متأرجحة بين العام 1881 والعام 1882 والعام 1883).

تولّى الشّيخ قاسم بن مهزع منصب القاضي الرئيس (قاضي القضاة) في البحرين في العام 1875، فيما اضطلع الشّيخ أحمد بن مهزع، فور عودته من الدراسة في الأزهر في العام 1887، بتأسيس مدرسة دينية أصبحت ذائعة الصيت بين شباب المنامة آنذاك. واستمرّت هذه المدرسة حتى انتقلت إلى دائرة الأوقاف السّنيّة بعد وفاة مؤسّسها (الوثيقة رقم 3)، وفقدت بريقها بعد تأسيس المدارس الحديثة. لقد مثّل الشقيقان، من موقعهما المتصدّر كقاضي القضاة ومدير المدرسة الدّينيّة الأساسية في المنامة، رأس حربة في مواجهة البدايات الأولى للتّبشير والإرساليّة الأمريكيّة في البحرين منذ العام 1892. ويذكر مبارك الخاطر، أبرز مؤرّخ لسيرة الشّيخ قاسم، أنّ هذا الأخير ما إن علم بوجود مبشّر يبيع كتبًا مسيحيّة في المنامة حتى «قام ولم يقعد حتى استصدر أمرًا من حاكم البلاد بطرده»، إلّا أن الأمر أوقف بتدخل الوكيل السّياسيّ البريطانيّ. عندئذٍ اعتمد ابن مهزع على طريقتين أخريين في مواجهة التّبشير: الأولى تمثلت في

(1) مع شيخ الأدباء في البحرين، ص30. وانظر: القاضي الرئيس قاسم بن مهزع، ص42.

التّضييق عل المبشّرين وأنشطتهم بعدم منحهم أية تسهيلات في إقامتهم، و«بثّ العيون لرصد حركاتهم»[1]، فيما تمثلت الطّريقة الثّانية في الاستعانة بأخيه الشّيخ أحمد بن مهزع وتلاميذ مدرسته الدّينيّة، «فقرر أن يركّز على هؤلاء الشّباب في التّوعية الشّاملة بأغراض المبشّرين بعيدة الأثر، وبدأ بأخيه أحمد، فطلب منه أن يمارس هذه التّوعية مع مجموعته من الشّباب الدّارسين عنده»[2].

تعزز تقارير المبشّرين هذه الرّواية المحليّة، إذ يذكر التّقرير السّنويّ للكنيسة الإصلاحيّة في نيويورك لعام 1900 أنّ الإرساليّة العربيّة في البحرين واجهت مشكلة خطيرة في العام 1899. فبعد انتهاء عقد إيجار البيت القديم (بيت الحاجّ يوسف بن عبد اللّه الشتر الذي بقيت فيه الإرساليّة لمدة أربع سنوات)، تحرّك «رجال الدّين في المجتمع، وهم الذين كانوا يرغبون في طرد الإرساليّة من الجزيرة، وأعلنوا للجميع بعدم جواز تأجير أو بيع أي منزل أو أرض للإرساليّة»[3]. ويذكر زويمر ذلك في تقريره عن وضع الإرساليّة في البحرين لعام 1900، يقول: «أخبرنا صاحب المنزل الذي أقمنا فيه طوال السّنوات الأربع الماضية بضرورة إخلائه قبل بضعة أشهر. كان المنزل ضيّقًا وغير مريح. وآنذاك لم يكن أمامنا أي خيار آخر، فكل الأبواب كانت مغلقة في وجهنا. إلا أنّ رجلًا فارسيًّا ودودًا عرض علينا، وفي الوقت المناسب، بناء منزل وفقًا لخططنا، على أساس

---

(1) القاضي الرئيس قاسم بن مهزع، ص108.

(2) المرجع نفسه، ص119.

(3) The Sixty-Eighty Annual Report of the board of foreign missions, (New York: E. Scott Company Press, 1900) p. 81.

إيجار مدّته ثماني سنوات، وبسعر معقول»[1]. وبهذه الطّريقة تمكّنت الإرساليّة من استئجار منزل جرى تخطيطه كما تريد، ولفترة إيجار أطول، وبشروط جيّدة (المقصود هنا بيت جمعة بن ناصر بوشهري، مدرسة عائشة أم المؤمنين حاليًّا) (الصّورة رقم 2). إلّا أنّ المواجهة مع أنشطة الإرساليّة لم تتوقف، حيث يذكر تقرير العام 1903 أن سلوك «المتزمّتين ورجال الدّين في البحرين اتّسم بالعدائيّة»[2] تجاه التّبشير وأنشطته. كما أن الشّيخ قاسم المهزع قد منع الطلبة من زيارة مكتبة المبشّرين ومدرستهم. ويذكر القسّ جيمس مورديك (الصّورة رقم 3)، في تقريره عن التّعليم في العام 1907، أنّ بعض الطّلبة امتنعوا عن الحضور للمدرسة لأنّ رجل دين مؤثّرًا في المجتمع، وهو يقصد الشّيخ قاسم المهزع، اعترض على ذلك، «وبعض الطّلبة كانوا مضطربين عندما استجوبهم هذا الزّعيم المسلم والمؤثّر عما تعلموه، وخاصّة حول المسائل الدّينيّة»[3]، وحين علم أنّ الأطفال تعلّموا بعض التّراتيل والمعلومات المسيحيّة، غضب من ذلك، ووبّخ آباءهم، الأمر الذي جعل هؤلاء يمتنعون عن إرسال أولادهم إلى المدرسة.

كان موقف الشّيخ إبراهيم من التبشير أكثر استنارة، وسنعود للحديث عنه بتفصيل لاحقًا، إلا أنه يعنينا، هنا، أن نذكّر بأن التّاريخ

---

(1) S. M. Zwemer, **Bahrein**, Neglected Arabia, No.33, January-March 1900, p. 11.

(2) The Seventy-First Annual Report of the board of foreign missions, (New York: E. Scott Company Press, 1903), p. 67.

(3) James Moerdyk, **School Work at Bahrein Station**, Neglected Arabia, No.60, January-March 1907, p. 9.

لا يعرف عن الشّيخ إبراهيم أنه أظهر مواقف عدائية تجاه التبشير والمبشّرين، أو أنه سعى في التضييق على أنشطتهم، بل إن المؤكد أنه راح، بدلًا من ذلك، يهيئ الأرضية والإمكانيات المناسبة لتنوير الشّباب عن طريق المكتبة واستيراد المجلّات النهضوية العربيّة التي قبل أن تستوردها مكتبة المبشّرين، حيث ابتدأ، في العام 1895، باستيراد مجلتي «المقتطف» و«الهلال»، أبرز مجلتين تنويريتين ظهرتا في القاهرة في أواخر القرن التاسع عشر، كما أن هاتين المجلتين تحديدًا كانتا مصنفتين، في عرف رجال الدّين التقليديين القريبين من الشّيخ قاسم المهزع، على أنهما من «صحف النّصارى» التي كان الإنجليز، بحسب فهم مبارك الخاطر الدّينيّ المحافظ، يروجون لها «لما تمثله هذه الصّحف يومذاك من فكر مسيحي غربيّ في البلاد العربيّة، ولما توليه من العناية بذلك الفكر، وخاصة التّبشيريّ الاستشراقي منه»[1]. ولنتذكّر، هنا، ما جرى في العام 1913 مع

(1) الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص11. هذه قراءة إسلاموية ظالمة بحق هذه المجلات الرائدة عربيًا. والخاطر هنا لا يفعل شيئًا سوى اجترار اتّهامات إسلاميّين سابقين مثل شبلي النعمان، وشوقي أبي خليل، وأنور الجندي. كان يمكن اتهام مجلة «المقتطف»، على سبيل المثال، بانحيازها للإنجليز، أما ترويجها للتبشير فهذا اتهام غريب ولا أساس له من الصحة؛ لأن المجلة كانت علمانية في توجهها، وكانت تنتقد التبشير الدّينيّ، وتدعو إلى التّسامح الدّينيّ (التساهل الدّينيّ بلغة ذلك العصر). انظر على سبيل المثال: المقتطف، العدد الثّالث، 1 مارس 1901، ص274. ويبقى أن ننقل شهادة شكيب أرسلان عن «المقتطف»، وهو معاصر لنشأة المجلّة، يقول: «وممّا لا جدال فيه أن للمقتطف أثرًا بليغًا في عموم النّهضة العربيّة، ولا ينكره إلا مكابر». في: شكيب أرسلان، النهضة العربيّة في العصر الحاضر، (القاهرة: مؤسّسة هنداوي للثقافة والتّعليم،

أزمة إغلاق «نادي إقبال أوال»، وهي أزمة سنعود إليها أكثر من مرة، حيث كان زوار الشّيخ قاسم المهزع من المتشيّخين بمشيخة الدّين «يقولون للشّيخ من بين ما يقولون له عن هذا النّادي: إنهم يا شيخ يأتون في ناديهم المنكر من قراءة صحف النّصارى»[1]. ولم تكن هذه الصّحف النّصرانيّة سوى مجلتَي «المقتطف» و«الهلال»، المجلتين اللّتين كان الشّيخ إبراهيم حريصًا على مطالعتهما، وحريصًا، كذلك، على استيرادهما ليتمكّن هؤلاء المثقّفون الشّباب من مطالعتهما بعد أن كانوا يطالعونهما في مكتبة المبشّرين. يبدو هذا الموقف أكثر استنارة من مواقف رجال الدّين المحافظين، ويبدو وكأنّه تكتيك يرمي إلى التّمييز، فيما يتصل بأنشطة مكتبة المبشّرين، بين دورين كانت تقوم بهما هذه المكتبة: الأوّل دور تبشيريّ بحت وهو الأصل، فيما الثّاني دور تنويري عارض. وقد قاد هذا النوع من التّمييز الشّيخ إبراهيم إلى انتقاء الدور الثّاني (التّنوير) وعزله عن الأوّل (التّبشير)، فجاءت استجابته لفكرة تأسيس وكالة خاصة باستيراد هذه المجلّات،

2020)، ص16. أما مجلة «الهلال» فإن أغلب ما كتبه جرجي زيدان فيها لم يكن سوى روايات تاريخيّة إسلاميّة من أمثال روايات «عذراء قريش»، و«17 من رمضان»، و«غادة كربلاء»، و«الحجّاج بن يوسف»، و«فتح الأندلس»، «أبو مسلم الخراساني»، و«أحمد بن طولون»، و«عبد الرحمن الناصر»، و«فتاة القيروان». ويكفي أنّه، وهو المسيحي الأرثوذكسي، وضع اسمًا لمجلته ولداره يحيل على رمز الإسلام كما روج له العثمانيون «الهلال»، كما كانت كلّ كتبه في التّاريخ العربيّ والإسلاميّ: «تاريخ التمدن الإسلاميّ» (1902)، و«العرب قبل الإسلام» (1908)، و«أنساب العرب القدماء» (1906)، و«تاريخ اللّغة العربيّة» (1904)، و«تاريخ آداب اللّغة العربيّة» (1911).

(1) القاضي الرئيس قاسم بن مهزع، ص138.

بحيث يمكن لأولئك الشّباب أن يطلعوا على التّنوير بمعزل عن التّبشير.

يشترك الشيوخ الثلاثة، كذلك، في أنهم كانوا قريبين من حاكم البحرين آنذاك، الشّيخ عيسى بن علي آل خليفة، حتى إن التّاريخ يذكر أن الشّيخ أحمد بن مهزع التحق بالدراسة في الأزهر بطلب من الشّيخ عيسى بن علي، وأنه افتتح المدرسة بتأييده ودعمه، كما يذكر التّاريخ أن الشّيخ أحمد كان بمثابة المستشار للشيخ عيسى بن علي. الأمر الذي جعله موضع استياء البريطانيين آنذاك. وظهر ذلك جليًّا في «حادثة الألماني في البحرين» مع الشّيخ علي بن أحمد في العام 1904/ 1905 (ذو الحجة 1322هـ)، حيث أمرت السلطات البريطانيّة بالقبض على الشّيخ أحمد بن مهزع الذي كان آنذاك، وبحسب وصف ناصر الخيري، «بمثابة وزير ومشير للشيخ عيسى، وموضع ثقة منه»، وقد اتهم البريطانيون الشّيخ أحمد بأنه «مستشار مزعج»، وأن «وزارته الغير صالحة هي التي سببت هذه الأمور، وأحوجت إلى هذه المتاعب بسبب مداخلاته في شئون الشّيخ عيسى الإدارية، ونصبه نفسه له وزيرًا ومديرًا، فكان السبب لتمليك الأجانب من رعايا الدول المختلفة»[1].

إذا كان الشّيخ قاسم قد تضلّع في علوم الدّين والشّريعة، فإن الشّيخ إبراهيم كان منكبًّا على علوم اللّغة والأدب والتّاريخ. وهذا افتراق أساسيّ بين الاثنين بحيث جعل الأوّل أهلًا لتسنم منصب القاضي الرئيس في البحرين، فيما كان الثّاني أهلًا لريادة عصر التّنوير بكل ما يتطلبه ذلك من انفتاح على العالم، وسعة أفق إنسانيّ،

(1) قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، ص413.

وسماحة مع المختلفين، ورغبة ملحة في العيش في العصر الحديث لا في الماضي القريب أو البعيد. وإذا كان الشّيخ إبراهيم قد اطلع على مجلة «العروة الوثقى» التي كان يصدرها جمال الدّين الأفغاني والشّيخ محمّد عبده من باريس طوال الثّمانية أشهر منذ مارس حتى أكتوبر 1884 كما كانت الحال مع مجايله الشّيخ أحمد بن مهزع، فإن موقف الشّيخ إبراهيم كان مغايرًا، وهو موقف سيمثّل المسار الأساسي لجيل التّنويريين في البحرين. وبحسب شهادة المعاصرين، فإن الشّيخ إبراهيم قد اطلع على «العروة الوثقى» بعد أو في الفترة التي عاد فيها الشّيخ أحمد من مصر جالبًا معه الأعداد الثمانية عشر من «العروة الوثقى» في العام 1887. يذكر الشّاعر والأمير محمّد بن عيسى آل خليفة (1876-1964)، على سبيل المثال، أنه كان دون العشرين من عمره عندما كان يزور مجلس الشّيخ إبراهيم في المحرّق، وأنه رأى «مجلتي المقتطف والعروة الوثقى موضوعتين بين الكتب التي كان يطالع فيها، وكثيرًا ما كنت أنا وروّاد المجلس نتصفحهما بين الحين والآخر، وكان ذلك قبل أن يأتي النّصارى المبشّرون إلى البحرين بسنوات قليلة جدًّا»[1]. فهل كانت المغايرة التي ميّزت موقف الشّيخ إبراهيم بسبب هذه القدرة العجيبة على الجمع بين خطين ثقافيّين مغايرين وربما كانا متعارضين: مثّلت مجلة «العروة الوثقى» الخط الأوّل بمنحاه الإسلاميّ الإصلاحيّ المناهض للغرب الاستعماري الغازي، فيما مثّلت مجلة «المقتطف» الخط الثّاني بمنحاه العلمانيّ المنفتح على العالم وثقافته وإنجازاته، ويأتي الغرب المتحضّر والمتقدّم في مقدّمة هذا العالم؟

(1) الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص12.

إذا كان الشّيخ قاسم بن مهزع يمثّل الموقف الدّينيّ والاجتماعي المحافظ والأقرب إلى «النزعة السّلفيّة»[1] التقليدية، فإن الشّيخ أحمد بن مهزع يمثّل الموقف الدّينيّ المناهض للغرب وسياساته الاستعمارية، وهو موقف تشرّبه من مجلة «العروة الوثقى» التي حرص على الاطلاع عليها إبان دراسته في الأزهر الشريف. كانت مصر، آنذاك، قريبة عهد بذكرى ثورة عرابي وحركته (1881-1882)، وانكسار هذه الثورة في معركة التل الكبير، ومحاكمة قادة الحركة ونفيهم، حيث نفي أحمد عرابي وعبد اللّه النديم ومحمود سامي البارودي إلى جزيرة سريلانكا، فيما نفي الشّيخ محمّد عبده إلى لبنان. ويمكن القول بأن انكسار هذا التمرد واحتلال إنجلترا لمصر بصورة مباشرة في العام 1882 كان هو المحرك الأساسي لمعظم المقالات المنشورة في «العروة الوثقى». عاش الشّيخ أحمد بن مهزع كل هذه الأجواء في مصر، واطلع على كل أعداد «العروة الوثقى» في وقت كان مجلس الوزراء المصري في القاهرة قد أمر وزارة الداخلية بمصادرة المجلة وتغريم «كل من توجد عنده العروة الوثقى بغرم مبلغًا من خمسة جنيهات مصرية إلى خمسة وعشرين جنيهًا»[2]. لم يكتف الشّيخ أحمد بتحدي هذا الأمر، بل ضم أعداد المجلة في مجلد واحد وجلبها معه إلى البحرين التي كانت تحت الحماية البريطانيّة. كان

(1) يقول مبارك الخاطر، مؤرخ سيرة الشّيخ قاسم المهزع، إن الشّيخ كان «سلفيّ النزعة». القاضي الرّئيس قاسم بن مهزع، ص130.

(2) جمال الدّين الأفغاني ومحمّد عبده، العروة الوثقى، (القاهرة: مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، 2014)، ص335. كلّ الإحالات المقبلة ستكون على هذه الطّبعة من مجلة «العروة الوثقى».

الشّيخ أحمد قد تأثر بأفكار جمال الدّين الأفغاني، مثله في ذلك مثل الكثير من النخب المثقّفة الدّينيّة والسّياسيّة من أندونيسيا حتى الدولة العثمانية. من المؤكد أن الشّيخ أحمد لم يلتق بالأفغاني، ولم يحضر دروسه التي كان يلقيها على طلابه في القاهرة قبل أن يطرد منها في العام 1879، لكن الواضح أن الشّيخ أحمد تشرّب هذه الأفكار من مقالات «العروة الوثقى» وأخبارها. ومن هذه المجلة اكتسب هو وتلامذة مدرسته الدّينيّة تلك الحماسة الطاغية ضد البريطانيين وسياساتهم الاستعمارية الجهنمية، وذلك الخيال السّياسيّ الواسع الذي كوّنته «العروة الوثقى» عن «جامعة إسلاميّة» أو وحدة إسلاميّة تلم شمل جميع المسلمين المتفرقين في أرجاء العالم الإسلاميّ المفكّك والمهيمن عليه أوروبيًّا، وتعيد أمجاد هذه الأمة التي فقدت تقدمها الحضاري بسبب ابتعادها عن دينها وتعاليمه. يذكر مبارك الخاطر أن تلامذة الشّيخ احمد بن مهزع أوسعوا مجلد «العروة الوثقى» قراءة وتمحيصًا واحدًا بعد الآخر، حتى إن ناصر الخيري، عندما كان واحدًا من تلامذة هذه المدرسة الدّينيّة، لم يكتف بقراءة هذا المجلّة، بل «إنه نسخه بأجمعه»، وأصبح خبيرًا بآراء جمال الدّين الأفغاني ومحمّد عبده وردودهما على المستشرقين والمستعمرين والمبشّرين، و«كان كثيرًا ما يسأل شيخه فيما أشكل عليه من تلك الآراء، والشّيخ لا يفتأ يوضح له ما التبس عليه من أمرها»[1].

سبق للمفكر التونسي، عبد الوهاب المؤدب، أن شخّص علة المجتمعات المسلمة في العصر الحديث تشخيصًا نفسيًّا جماعيًّا. كان يرى أن مجتمعات الإسلام في العصر الحديث تمثل حالة مَرَضية لأمة

---

(1) ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص21.

مفجوعة بفقدان غلبتها، حيث يعاني أغلب المسلمين من جرح لم يشفوا منه بعد لكون حضارتهم تحولت «من حضارة غالبة إلى مغلوبة»[1]. وهو ما ولّد لدى هذه المجتمعات توليفة شعورية معقدة: شعور الحقد تجاه الغرب، وحالة إنكار مَرَضية لبؤس واقعها بكل ما فيه من تقهقر حضاري وتخلف علمي وخضوع المغلوب لقوة الغرب وتفوّقه العلمي، والحلم باستعادة مجد حضارة الإسلام الأوّل. والحقيقة أن هذه التوليفة الشعورية والذهنية (الحقد، والإنكار، والحلم) يمكن أن تكون أدق تشخيص لمنطلقات مجلة «العروة الوثقى» وأهدافها. في مقالة بعنوان «سنن اللّه في الأمم وتطبيقها على المسلمين»، تتحسر المقالة على واقع الأمة الخاضعة، «الأمة التي كانت الدول العظام يؤدّون لها الجزية عن يد وهن صاغرات استيفاء لحياتهن، وملوكها هذه الأيّام يرون بقاءهم في التزلّف إلى تلك الدول الأجنبية، ويا للمصيبة، ويا للرزية!»[2]. ليس هناك من مصيبة أعظم من هذه المصيبة، لكن السؤال هو: ما سبب هذا التحول من غالب إلى مغلوب؟ في واحدة من أولى المقالات في المجلة، وبعنوان «ماضي الأمة وحاضرها وعلاج عللها»، تتغنى المقالة بأمة العرب التي لم تكن شيئًا حتى جاء الإسلام فـ«انشق عنها عماء العدم، فإذا هي بحمية كل واحدٍ منها كونٌ بديعُ النظام، قوي الأركان، شديد البنيان»[3]، إلا أن هذا الكيان العظيم الذي ساد

---

(1) عبد الوهاب المؤدب، أوهام الإسلام السّياسيّ، ترجمة: محمّد بنيس، (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط: 1، 2002)، ص15.

(2) العروة الوثقى، ص161.

(3) المرجع نفسه، ص45.

العالم قرونًا طويلة أخذ في التفكك في العصر الحديث، وأخذ المرض يزحف إلى هذا البنيان، ويوشك هذا المرض أن يبلغ من هذه الأمة «حدًّا يشرف بها على الهلاك، ويطرحها على فراش الموت فريسة لكل عادٍ، وطعمة لكل طاعم»[1]. لكن المقالة تستدرك على هذا؛ لأن لكل داء دواء، فكم من أمة انحطت ثم قويت؟ ثم تمضي المقالة في تعداد أنواع العلاجات الممكنة لهذا الداء الذي أصاب الأمة: هل تعالج أمراض الأمة بنشر الجرائد؟ بالتأكيد لا، لغفلة الأمة وجهلها وأميتها بعد أن «استولت الدهشة على العقول، وقلّ القارئون والكاتبون»[2]. هل تعالج هذه الأمة المغلوبة بالمدارس العمومية على الطراز الأوروبي؟ بالتأكيد لا، لأن معارف هذه المدارس وعلومها غربية بحتة ومنبتة الصلة عن مشارب الأمة وطباعها، وقد سبق للعثمانيين والمصريين أن شيّدوا «المدارس على النمط الجديد، وبعثوا بطوائف منها إلى البلاد الغربية ليحملوا ما يحتاجون إليه من العلوم والمعارف والصنائع والآداب، وكل ما يسمونه تمدنًا»[3] إلا أن المصريين والعثمانيين لم ينتفعوا بكل هذا، بل ربما كان خطر هؤلاء «الأفندية» المتعلمين أكبر؛ لأنهم سيكونون متغربين ومقلدين ومدافعين عن الغرب العدو، بل قد يمهدون له السبيل، ويمكّنون سلطته في بلدانهم. ما الحل إذن؟ الحل هو استعادة مجد هذه الأمة عبر استعادة أسباب نهوضها الأوّل، فما نَهض بهذه الأمة «وصعد بها مكانة تشرف منها على رءوس الأمم

(1) العروة الوثقى، ص46.
(2) المرجع نفسه، ص47.
(3) المرجع نفسه، ص49.

وتسوسهم، وهي في مقامها بدقيق حكمتها؛ إنما هو دين قويم الأصول، محكم القواعد، شامل لأنواع الحكم»[1]. إن داء هذه الأمة هو في ابتعادها عن هذا الدّين، والحل لا يكون إلا برجوع الأمة «إلى قواعد دينها، والأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته»[2]. وبهذه العودة تتحول الحضارة المغلوبة إلى غالبة مجدّدًا.

مثّلت «العروة الوثقى» توجّهًا إسلاميًّا أصوليًّا مناهضًا للغرب الاستعماريّ إلى درجة شيطنته، وكوّنت، من خلال الأعداد الثّمانية عشر التي صدرت، خيالًا سياسيًّا حالمًا باستعادة مجد الأمة وحضارتها الغالبة من خلال العودة إلى «قواعد الدّين». عاد الشّيخ أحمد بن مهزع من القاهرة إلى البحرين في العام 1887 وهو متشبع بهذه الأفكار، وعازمًا، فيما يبدو، على وضعها كلها موضع التنفيذ. كانت البحرين، آنذاك، مثلها مثل بقية بلدان العالم الإسلاميّ، ويمكن أن يجري استيعابها كحالة من بين حالات عديدة داخل الصيغة التي عمّمتها «العروة الوثقى». وجد الشّيخ أحمد بن مهزع البريطانيين قد بسطوا سلطانهم على سياسة الدولة الخارجية والداخلية، ثم جاء الأمريكان بإرساليتهم التبشيرية ممثلين تهديدًا جديًّا لدين الأمّة في الصميم. كان الشّيخ أحمد وفيًّا لنهج «العروة الوثقى» لأبلغ الحدود. فقد استوعب هذا النهج وطبّقه على واقعه المحليّ، فوجده متماشيًا معه حدّ التطابق، حيث البريطانيّون الأعداء، هنا كما في «العروة الوثقى»، يبسطون سلطتهم على الأمّة، والأمريكان المبشّرون، من جهة أخرى، يهدّدون دينها، فما كان منه

---

(1) العروة الوثقى، ص51.

(2) المرجع نفسه، ص52.

إلا أن استعاد طريقة «العروة الوثقى» وعدة شغلها حيث الدّين هو الحل لكل هذه المعضلات، فافتتح مدرسة دينية، وسعى إلى توجيه سياسة الحكم المحلي في طريق قاد في النهاية إلى التصادم المباشر مع قوة الحكم الأجنبي.

لقد مثلت «حادثة الألماني» في العام 1905 لحظة الانكسار لمشروع الشّيخ أحمد، وهي لحظة انكسار ربما ذكرت الشّيخ أحمد بانكسار ثورة عرابي، حيث فرّ الشّيخ أحمد إلى قطر لما علم بأن البريطانيين عازمون على القبض عليه، إلا أن العساكر الأجنبية دخلت بيته «وأخذت ما فيه من مقتنيات وأثاث، وأطلقت فيها النيران»[1]. ثم إنهم لم يكتفوا بذلك، بل أخذوا شقيقه الشّيخ قاسم بن مهزع، القاضي الرئيس في البحرين، رهينة على مركب عسكري بريطاني إلى أن يسلّم الشقيق الهارب نفسه. وهو ما حدث بالفعل، حيث لم تمض سوى أيام حتى سلّم الشّيخ أحمد نفسه للسلطات. كانت السطات البريطانيّة تفكّر في اقتراح يقضي بإبعاد الأخوين: قاسم بن مهزع، وأحمد بن مهزع مع الشّيخ علي بن أحمد (الوثيقة رقم 4)؛ لأنها كانت ترى أن للأخوين يدًا في الاضطرابات التي حدثت. إلا أنها تراجعت عن ذلك، واكتفت بتهديد الأخوين، حيث التقى الميجور كوكس، المقيم السّياسيّ في الخليج، في مارس 1905، بالشّيخين «وأنذرهما بصرامة»[2] بعدم التدخل في سياسة الشّيخ عيسى

---

(1) قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، ص414.

(2) J. G. Lorimer, Gazetteer of the Persian Gulf Oman and Central Arabia: Historical, Vol. 1 Part IB, (India: Superintendent Government Printing, 1915), p. 942.

بن علي، وأن يعتزلا السياسة مطلقًا. كما ألزم الشّيخ أحمد بالتعهّد بأن «يلتزم بيته ومسجده إلى أن يتوفاه اللّه» فوافق على ذلك، و«ضمنه على الوفاء بذلك أخوه الشّيخ قاسم»[1]. وبهذا يختفي ذكر الشّيخ أحمد بن مهزع من على مشهد الأحداث المحلية، ولا نراه يعود إلا في العام 1914 في منازعات لا قيمة لها على قطعة أرض في المنامة.

كان واضحًا للبريطانيين أن «موقع بريطانيا العظمى وتأثيرها في البحرين قد توطّدا بلا ريب بعد أزمة 1904/ 1905»[2]. إلا أن هذا الانتصار البريطاني خلّف عواقب غير متوقعة، لكنها تصبّ، في النهاية، في هزيمة مشروع الشّيخ أحمد بن مهزع على الجبهتين: ضد البريطانيين الاستعماريين، وضد الأمريكان المبشّرين. وفيما يتصل بهؤلاء الأخيرين، يقدّم لنا القس جيمس مورديك الذي كان في البحرين آنذاك شهادة بالغة الأهمية. يذكر مورديك، في تقرير له عن الأحداث السّياسيّة في البحرين في العام 1905، أن التدخّل العسكري البريطاني في العام 1905 عاد بنتائج مفيدة على عمل المبشّرين في البحرين، حيث وفّر حرية عمل أكبر للأجانب. صحيح أن ذلك لا يعني، كما يكتب مورديك، «أن الناس أصبحت تحترم ديننا أكثر من ذي قبل، أو تستمع إلينا أفضل، ولكن يبدو أن معظم المعارضة والانتهاكات بحقنا قد اختفت. ويمكننا أن نأتي ونذهب

---

(1) قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، ص415. وانظر كذلك: القاضي الرئيس قاسم بن مهزع، ص64-66.

(2) Gazetteer of the Persian Gulf Oman and Central Arabia: Historical, Vol. 1 Part IB, p. 943.

إلى جميع القرى بحرية أكبر، متوقعين استقبالًا لائقًا، كما أن الرجال الذين لم يعترفوا بنا من قبل، ربما بسبب الخوف من الناس أو من الحكام، أصبحوا الآن لا يمانعون تمامًا في التحدث معنا بشكل معقول. كانوا يعرفون من قبل أننا جئنا لنبقى»[1].

كان يمكن للشيخ إبراهيم أن يسير على الطّريق ذاته الذي سار فيه الشّيخ أحمد بن مهزع، فهو مطلع مثله على «العروة الوثقى»، ومتأثر بكتاباتها، ولربما استمدّ من هذه المجلة الكثير من الدلائل والحجج التي عملت على تعميق شعور العداء في نفسه تجاه البريطانيين وسياستهم التدخلية والتوسعية، وهم الذين عزلوا والده عن الحكم بالقوة، ونفوه خارج البلاد في رحلة أسر طويلة ومعذّبة بين بومبي وعدن حتى وفاته خلال إقامته الجبرية في مكة. لا يفتقر الشّيخ إبراهيم لأسباب العداء تجاه البريطانيين وسياساتهم الاستعمارية وهم الذين فعلوا كل ما فعلوا بوالده وحكمه، لكن «العروة الوثقى» جاءت، ببلاغتها المؤثرة وخطابها القاطع كالسّيف، لتضاعف من حجم هذا العداء، في نفسه ولتنقل هذا العداء من إطاره الشخصي الخاص إلى إطاره الجماعي العام، بحكم أن البريطانيين لم يعودوا، بعد الآن، أعداءه الشخصيين الذين عزلوا والده ونفوه وسجنوه، بل هم الآن أعداء الأمة جمعاء؛ لأنهم غدروا بالأمة «وأذلوا أهلها أجمعين، واستأثروا بجمع خيراتها»[2]. ربما كان لذلك مفعول العَلاج في نفس الشّيخ إبراهيم، لكن المؤكد أن هذا منحه الكثير من

(1) James Moerdyk, **Political Happenings in Bahrein**, Neglected Arabia, No.55, July-September 1905, p. 19.

(2) العروة الوثقى، ص317.

الوضوح في الرؤية، والقدرة على التشخيص الأشمل لواقع الأمة ومعضلاتها. إلا أنه لم يتبنَّ النهج الأصولي الذي تبناه الشّيخ أحمد بن مهزع. وهو ما يدفعنا إلى التساؤل عن السبب وراء هذه المغايرة؟ هل يرجع الفضل، في ذلك، إلى الشعر والأدب الذي حمى الشّيخ إبراهيم من التعصب الأصولي المغلق؟ أم يرجع لمؤثّر ثقافي آخر كان له تأثير لا يقل عن تأثير «العروة الوثقى»، ولربما كان له الدور الأكبر في تصحيح حالة العداء المطلق تجاه البريطانيين والغرب عمومًا؟ أنا أتصور أن الاثنين ربما كان لهما فضل كبير في هذه المغايرة، لكني سأركز، الآن، على العامل الثّاني لأهميته.

1 . 6. «المقتطف» و«العروة الوثقى»: الشّيخ بين عالَمَين

يثبت محمّد جابر الأنصاري، جامع الأعمال الكاملة للشّيخ إبراهيم، ثلاث رسائل أرسلها الشّيخ إبراهيم إلى صديقه أمين الرّيحاني، لكنه يذكر أنه لم يعثر على الرّسالة الثّانية بين الوثائق التي اطلع عليها[1]؛ ولهذا اكتفى بنقلها من كتاب الرّيحاني «ملوك العرب». والحقيقة أن هذه لم تكن رسالة، ولا يبدو أنها جاءت ردًّا على رسالة سابقة، وأمين الرّيحاني يذكرها في سياق حديثه عن اجتماعه مع الشّيخ إبراهيم في مجلس في المحرّق، حيث تحدّث الشّيخ عن أحوال البحرين وتاريخها، ثم يقول: «وشرّفني بكلمة تفصح عن وطنية جلبابها الحكمة، وتاجها العلم»[2]. الأمر الذي يعني أنها لم تكن رسالة بقدر ما كانت كلمة ألقيت احتفالًا باستقباله في المجلس وفي البحرين؛ لأن الرّيحاني يذكر، كذلك، أن الشّباب الحاضرين في المجلس قد رددوا صدى هذه الكلمة «نثرًا ونظمًا، وأضافوا إليها كلمات فيها من الحماسة ما يجدر

(1) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص96.
(2) ملوك العرب، ج: 2، ص701.

بالشّباب»[1]. المهم في هذه الكلمة أن الشّيخ إبراهيم كان يتحدث كما لو أنه كان يفكّر بصوت مسموع في «الشؤون الإنسانيّة» الواسعة. كان جوهر الكلمة يتمثّل في تعيين وظيفة المثقّفين، حيث يرى الشّيخ إبراهيم أن رفع شأن الأمة وتنويرها لمجاراة «مطالب العصر» مسألة واجبة على المثقّفين الذين رزقوا «من الاقتدار على الكتابة حظًّا وافرًا»، والذين قُدّر لهم أن يعيشوا «في العالمين القديم والحديث» بحيث يرون «مظاهر الحياة بين الفريقين» أي الشرق والغرب.

كانت هذه الكلمة خطابًا موجهًا إلى الرّيحاني، إلا أن مضمونها ينسحب على الشّيخ إبراهيم أكثر من غيره، فإذا كان الرّيحاني عاش بين عالَمين: عالم الغرب وعالم الشّرق (العرب)، فإن الشّيخ إبراهيم عاش بين زمنين: القديم والحديث. لقد تأطّر عالمه القديم داخل التّحصيل العلميّ التّقليديّ والشّعر الكلاسيكيّ الإحيائيّ، ومعرفته الواسعة بتاريخ الجزيرة العربيّة وأنساب قبائلها. وقد استعان بمعرفته التّاريخيّة الواسعة كل من أراد الكتابة في تاريخ البحرين والجزيرة العربيّة من أمثال محمّد بن خليفة النّبهاني عندما كتب «التّحفة النّبهانيّة»[2]، وعبد العزيز الرّشيد عندما كتب «تاريخ

---

(1) المرجع نفسه، ج: 2، ص702.

(2) يقول النّبهاني: «وإن أنس لا أنس ما تفضّل به رب السّيف والقلم العلاّمة الشّيخ إبراهيم بن محمّد آل خليفة، وحضرة بدر العلماء وفخر التّجّار فضيلة الشّيخ عبد الله بن سعد بن شملان، من المساعدة والإرشاد. حيث أوقفاني على جملة صالحة من الحوادث، وأمدّاني بعدة وثائق تاريخيّة مهمّة»، التّحفة النّبهانيّة في تاريخ الجزيرة العربيّة، ص11.

الكويت»[1]، وأمين الرّيحاني في القسم الخاص بتاريخ البحرين في كتابه «ملوك العرب»، وسيرل باريت، الوكيل السّياسيّ البريطاني في البحرين عندما أراد الاستفادة من «اطلاعه الواسع في معرفة قبائل وأهالي نجد»[2] والأحساء. أما عالم الشّيخ إبراهيم الحديث فقد كان يتجسّد، أكثر ما يتجسّد، في شغفه حدّ الهوس بالكتب والمجلّات العصريّة. لقد كان الشّيخ إبراهيم شديد التّعلق بالكتب، وحين جاءه كتاب «حاضر العالم الإسلاميّ»[3] هدية من التّاجر الكويتيّ قاسم بن محمّد البراهيم عبر التّاجر البحريني المعروف يوسف بن أحمد كانو، كتب إلى هذا الأخير رسالة كشف فيها عن مدى شغفه بالكتب، يقول: «وأنت تعلم محبة أخيك للكتب، وتعرف أنها عنده أغلى من الذهب»[4]. وبدافع من هذا النوع من

---

(1) انظر رسالة عبد العزيز الرشيد وجواب الشّيخ إبراهيم في: المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص100-105. وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص174-177.

(2) كان باريت يسأل عن «أسماء القبائل على اختلافها، ومدن نجد والأحساء بما يتبعها، مع ذكر عدد سكان كل منهم على الانفراد، وذكر عدد الرجال البالغين من الشبان الأقوياء، أما مدن بريدة وعنيزة وغيرهم بما فيهم من المقاطعات الملحقة بهم فيجب أن تكون داخلة في نجد». انظر رسالة باريت ورد الشّيخ إبراهيم في: المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص133-136. وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص200-202.

(3) كتاب «حاضر العالم الإسلاميّ» كتاب ألفه الكاتب الأمريكي لوثروب ستودارد Lothrop Stoddard، وترجمه إلى العربيّة عجاج نويهض مع تعليقات كثيرة لشكيب أرسلان، وطبع في القاهرة في العام 1924. الأمر الذي يعني أن رسالة الشّيخ إبراهيم كانت بعد هذا التّاريخ.

(4) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص129. وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص62. ونص الرّسالة في ص197.

الشغف بالكتب، تكوّنت النواة الأولى لمكتبة الشّيخ إبراهيم. ونرجّح أن هذه النواة تكوّنت من الكتب التراثية (الوثيقة رقم 5) التي تعود إلى مرحلة تحصيله العلمي في الحجاز، وإلى زيارته الأولى إلى الهند مطلع سبعينيّات القرن التاسع عشر.

إلا أن مكتبة الشّيخ إبراهيم امتازت بإصدار من نوع خاص، إصدار كان عنوان الحداثة والتّنوير آنذاك، كما كانت نافذة الشّيخ إبراهيم على العالم، ووسيلته الأهم إلى التّنوير الذّاتي، أقصد بذلك المجلّات والصّحف العصريّة التي كانت المنصات الأبرز لفكر التّنوير والنهضة أواخر القرن التّاسع عشر ومطلع القرن العشرين. نعم، تمرّ المجلّات العربيّة، هذه الأيّام، بأصعب أزمة عرفتها طوال تاريخها القصير؛ فهي لم تكمل قرنين من عمرها حتى أخذت في التراجع. إلا أن الوضع لم يكن كذلك طوال قرن ونصف من عمر هذه المجلّات. فقد كانت المجلّات، في عصر الشّيخ إبراهيم، تمثّل بوّابة «التّمدّن الحديث»، ومؤشّرًا على ما بلغه مجتمع ما في طريق التّقدّم. وبتعبير مجلّة «الهلال»، فإنّ المجلّات والجرائد هي «عنوان الحضارة ودليل المدنيّة، فإذا رسُخت قدم جماعة في المدنيّة كثُرت جرائدهم، وتعدّدت مواضيعها»[1]. وبتعبير[2] مجلة «الضّياء» فإن المجلّات والجرائد هي «السّبب الأعظم في تنوير الأذهان، ونشر التّمدّن والمعارف، وإصلاح الأخلاق والآداب». ومنذ أن أصدر

(1) مجلة الهلال، العدد الأوّل، الأوّل من سبتمبر 1892، ص9-16. يكتب شكيب أرسلان، في هذا الشّأن: «لا نزاع في أن الصّحافة العربيّة قد كانت من أقوى عوامل هذه النّهضة بما أثارته من الحركة الفكريّة»، النهضة العربيّة في العصر الحاضر، ص13.

(2) مجلة الضّياء، العدد العاشر، 31 يناير 1900، ص428.

محمّد علي باشا جريدته الرّسميّة «الوقائع المصريّة» في العام 1828، أخذت المجلّات والجرائد العربيّة تتوالى في الصّدور حتّى وصلت حدّ الانفجار. وقد نشرت مجلة «الهلال»[1] جردة أوّلية بالمجلّات والجرائد العربيّة التي كانت تصدر خلال القرن التّاسع عشر، فأحصت سبعًا وتسعين مجلّة وجريدة، إضافة إلى أربع وخمسين مجلّة وجريدة استمرّت في الصّدور حتى وقت صدور العدد الأوّل من «الهلال» في سبتمبر 1892.

كان جمال الدّين الأفغاني ينتظم فعلًا، حين أصدر مجلّة «العروة الوثقى»، في هذا السّياق الذي كانت تتكاثر فيه المجلّات بوصفها أبرز وأسرع وسيلة لنشر الأفكار والأخبار بين أكبر عدد ممكن من الجمهور. وهذا بالضّبط ما كان يبحث عنه الأفغاني بعد أن كاد يفقد الأمل في إقناع أيّ حاكم في العالم الإسلاميّ من خديوي مصر إلى شاه إيران القاجاري إلى سلطان الدولة العثمانية. كان يمكن لجمال الدّين الأفغاني أن يستعين بالعديد من المجلّات والصّحف التي كانت تصدر آنذاك في بيروت ودمشق وحلب وتونس ومصر والأستانة وبغداد والبصرة وغيرها، من مثل مجلّات «حديقة الأخبار»، و«المقتطف»، و«الرائد التونسي»، و«الجوائب»، و«الجنان»، و«الجنة»، و«البشير»، و«ثمرات الفنون»، و«النفير السوري» وغيرها. لكن الأفغاني فضّل أن يصدر مجلته الخاصة من باريس متحديًا كل الصعوبات المالية وتلك المتصلة بتوزيع المجلة في أرجاء العالم الإسلاميّ. وبحسب ويليام بولك، فإن الأفغاني لم يستعن بهذه المجلّات لأنها «لم تكن مفيدة لأهدافه، فعلى الرغم من وصولها إلى

(1) انظر: مجلة الهلال، العدد الأوّل، الأوّل من سبتمبر 1892، ص9.

جمهور واسع، إلّا أنّها لم تكن تحتوي سوى على الترفيه والأخبار»[1]. لكن الصّحيح، كذلك، هو أن معظم هذه المجلّات لم تكن لتسمح بنشر تلك الأفكار التي كان الأفغاني يتبناها وينشرها في مجلته؛ لكونها تتعارض في الصّميم مع أهداف هذه المجلّات وخطّها الفكريّ العامّ. كانت مجلة «المقتطف»، على سبيل المثال، في أوج مجدها إبّان صدور «العروة الوثقى»، إلّا أنّها تقف كخط فكريّ على الضد من أصولية «العروة الوثقى» المناهضة للغرب الاستعماريّ. كانت «المقتطف» أقدم من «العروة الوثقى»، وقد اختطت لنفسها مسارًا مغايرًا تمامًا لما سيكون عليه مسار «العروة الوثقى». وفوق هذا، كانت لا تتكتم على التّقليل من شأن جمال الدّين الأفغاني، فحين سألها أحد القراء أن تكتب عن سيرة الأفغاني، ردّت بأنها «لا تعرف شيئًا عنه لتبسط مبادئه وآراءه». كما كانت تشكك في صلاحية وصفه بـ«مصلح الأمة»؛ بحجة أننا، كما يكتب محررو المجلة، «لم نره ولا قرأنا إلا النزر القليل من أقواله»[2].

---

(1) ويليام بولك، الجهاد والصّليبيّة: حرب الألف سنة بين العالم الإسلاميّ وعالم الشمال، ترجمة: عامر شيخوني، (بيروت: الدار العربيّة للعلوم ناشرون، ط:1، 2019)، ص187. يشير بولك، أيضًا، إلى حاجة الأفغاني إلى منصة يخاطب فيها كل سكان العالم الإسلاميّ، وإلى مكان تتأمن فيه حريّة النّشر حتى يتجنب المصادرة والإيقاف من قبل الإنجليز، ولم يكن من مكان يفي بهذه الشروط آنذاك سوى باريس.

(2) مجلة المقتطف، العدد الثامن، الأوّل من أغسطس 1901، ص755. سيعود فرح أنطون، فيما بعد، ليشن هجومًا قاسيًا على جمال الدّين الأفغاني الذي وصف كتبه بالعقم. انظر: مجلة الجامعة، العدد الرّابع، الأوّل من سبتمبر 1906، ص146.

على صعيد آخر، لا يمكن تصنيف «المقتطف» على أنها مجلة قوميّة عروبيّة، لكنّها كانت، بالتّأكيد، ضدّ ما يمكن أن يُسمّى اليوم بـ«الإسلام السّياسيّ»، وضد التّصنيف الإسلاميّ للعالم العربيّ، وضدّ حبس هذا العالم في الهوية الدّينيّة الإسلاميّة، وضد الانقسامات الدّينيّة والمذهبيّة (مسلمين ضد مسيحيين، كاثوليك ضد بروتستانت، وسنّة ضد شيعة). وبهذا كانت أقرب ما تكون إلى التّوجّه العلمانيّ بما هو تحييد لانتماءات النّاس الدّينيّة داخل الدولة الوطنيّة. إلّا أنّ هذا لم يكن الفارق الأساسيّ بين المجلّتين، بل كان الاختلاف الحاد بينهما يتمثل في الخطّ الفكريّ العام لكليهما، وتحديدًا في الموقف من الغرب في الحالتين، فقد تولّت «المقتطف»، منذ صدورها في العام 1876 (صدرت في البداية في بيروت ثم استقرّت في مصر)، مسؤوليّة تقديم صورة مختلفة عن الغرب أمام القارئ العربيّ الذي أتيحت أمامه الفرصة للاطّلاع على وجه آخر للغرب: الغرب المتقدّم علميًّا وحضاريًّا وإنسانيًّا.

كانت المجلتان، «المقتطف» و«العروة الوثقى»، تقدمان للقارئ الشّرقيّ (العربيّ والإسلامي) وجهين مغايرين للغرب، وكان من شأن الاطلاع على الوجه الأوّل والعمى عن الثّاني أن يقود صاحبه إلى أصولية مغلقة تعادي الغرب بصورة مطلقة، وتسعى إلى العودة إلى الذّات والانغلاق على الهوية النقية الخالصة، فيما كان من شأن الاطّلاع على الوجه الثّاني والعمى عن الأوّل أن يحمل صاحبه على تقليد هذا الغرب ومحاكاته والسّعي لمماثلته والنّسج على منواله، أي أن يكون المرء متغرّبًا منسلخًا عن هويته. وإذا كان المنحى الأوّل أقرب إلى توجه الشّيخ أحمد بن مهزع بحكم نشأته الدّينيّة الأزهريّة،

فإن المنحى الذي كان يميّز الشّيخ إبراهيم لم يكن لا الأوّل ولا الثّاني، بل كان الجمع بين الاثنين معًا، بحيث يكون المرء إسلاميًّا إصلاحيًّا ومناهضًا للاستعمار وسياساته من جهة، ويكون، في الوقت ذاته، تنويريًّا ومنفتحًا على الغرب بمختلف إنجازاته واختراعاته وحضارته. تذكر «المقتطف»، على سبيل المثال، أن كل اختراعات القرن التاسع عشر (سكك الحديد، السفن البخارية، التلغراف، التلفون، المنطاد (البالون)، النور الكهربائي، التصوير الفوتوغرافي، الفونوغراف، التّقدّم الطبي) يدين بها العالم للغرب وحده لا غير، فالأوروبيون والأمريكيون هم وحدهم من توصّل إلى هذه الاكتشافات، و«ليس لنا نحن الشّرقيّين من ذلك كله إلا جزء صغير (. . .)، أما أبناء مصر، والشام، والعراق، وكل الممالك العثمانية، وكل البلدان الأفريقية، وفارس، والهند، والصين، وأفغانستان، وبلوخستان، وتركستان، فليس لهم ذرة تذكر في تقدّم القرن التاسع عشر»[1].

اضطلعت مجلة «المقتطف» بتعريف القارئ العربيّ على الغرب الحضاري. تشير افتتاحية العدد الأوّل الصادر في الأوّل من يونيو 1876 إلى أن هدف المجلة هو «تسهيل الوصول إلى العلم والصناعة»[2] تلبية لطلب «كثيرين من محبي التّقدّم». وتذكيرًا بهذا المنحى والخط الفكري الذي اختارته المجلة لنفسها، يتذكر يعقوب صروف، في العام 1927 أي بعد مرور نصف قرن على صدور المجلة، أن هدف المجلة كان يتمثل في أن يبقى أبناء المشرق

---

(1) مجلة المقتطف، العدد الأوّل، 1 يناير 1901، ص34.

(2) مجلة المقتطف، العدد الأوّل، 1 يونيو 1876، ص1.

«جارين مع العلم في سيره الحثيث»[1]. وتشديدًا على المنحى الفكري العلمي الذي تتبناه المجلة، فإنها تذكر قراءها بأن مواضيعها «لا تتداخل في المباحث الدّينيّة والسّياسيّة إلا من باب العلم، فكل ما يرد إلينا خارجًا عن هذا الباب غير مقبول». وبهذه الطّريقة فإن «المقتطف» تتموضع على الضد تمامًا من «العروة الوثقى» القائمة أساسًا على هذا النوع من «التداخل» في مباحث الدّين والسياسة.

كان واضحًا أن «المقتطف» اتخذت منحى سياسيًّا محافظًا سايرت فيه سلطة البريطانيين في مصر، فكالت المديح للورد كرومر (القنصل العام أو المندوب السامي البريطاني في مصر في الفترة من 1883 حتى 1907) بمناسبة وغير مناسبة، كما دافعت عن حكم أسرة محمّد علي باشا، وهاجمت ثورة عرابي، وتناولتها بشيء من الاستهجان، ووصفتها بالتهور[2]. ومع هذا، فإن المجلة اتخذت، على المستوى الفكري، منحى مغايرًا لـ«العروة الوثقى» التي ستصدر بعدها بثماني سنوات. وهو منحى علمي نهضوي مثّل فتحًا في عالم المجلّات العربيّة آنذاك. وعلى هذا، فقد جاءت معظم مواد العدد الأوّل علمية بحتة تدور حول صناعة الزجاج والقمر والميكروسكوب، والمطر، والاختراعات والاكتشافات. ثم جاءت الأعداد واحدًا وراء الآخر لتعمق هذا المنحى العلمي بموضوعات متنوعة تدور حول النظام الشمسي، والطب، ونقل الهواء، وصحة الأطفال، والمرصد الفلكي (العدد الثّاني)، وتاريخ النور، واستخراج المعادن، واسترجاع حياة الغريق، وتركيب الأنوار الملونة، وضغط

(1) مجلة المقتطف، العدد الثامن، 1 أغسطس 1927، ص125.
(2) انظر: المقتطف، العدد الحادي عشر، 1 نوفمبر 1911، ص424.

الهواء (العدد الثّالث)، والزجاج المطبوع أو المصبوب، وفسيولوجيا الحيوان، والآلات الهوائية المائية، ومصادر الحرارة، والحديد، وخسوف القمر (العدد الرّابع)، والتّاريخ الطبيعي، وحجم الشمس ومساحتها، والحديد والفولاذ، والخسوف الجزئي (العدد الخامس)، وسبب ملوحة البحر، والتلغراف، وإسحاق نيوتن، ودوران الأرض (العدد السادس)، وعلاج النمش، والبراكين (العدد السابع)، والعلوم الطبيعية، واختراع التلغراف (العدد الثامن)، والزجاج الملون، وطبيعة الهواء، والقمح، والدباغة (العدد التاسع). وفي العدد العاشر نشرت المجلة مقالة عن «العلوم الطبيعية والنصوص الشرعية»[1]، وتحاول أن تجيب عن هذا السؤال: ماذا نفعل إذا تعارض اكتشاف علميّ مع نص شرعيّ؟ تجيب المجلة بأن الحلّ هو في الأخذ بالاكتشاف العلميّ وتفويض تأويل النّصّ الشّرعيّ إلى اللّه. ثم تتدفق بقية الأعداد في بسط الكثير من القضايا العلميّة والمعرفة العامّة من امتصاص الجسم للموادّ الغذائيّة، وكلف الشّمس والمناظير المكبرة والتلسكوب (المشاعيل بلغة المجلة)، وأصل الإنسان، وحقوق الإنسان، وحقوق المرأة، وتعليم النّساء، والتّربية وحجاب المرأة، وحال الأرامل في الهند، ومشكلات العمّال، والثّورة البلشفيّة الروسيّة، وأساليب التّعليم الجديدة، والحريّة الشّخصيّة وارتقاء الدّولة، وتعليم الزراعة في فرنسا، وفساد مذهب الاشتراكيين، والاشتراكيون والفوضويون، والتّقدّم والتّمدّن، وأسباب تأخّرنا العلميّ، وتجريم العبوديّة وتجارة الرقيق، والحرب العالمية الأولى، والشيب الفجائي، وكونفوشيوس، وغاليليو غاليلي،

(1) مجلة المقتطف، العدد 10، 1 مارس 1877، ص217.

ولويس باستور، وتشارلز داروِن والداروِنية، وكارل ماركس، ودادابهاي ناوروجي (أوّل عضو هندي منتخب في البرلمان البريطاني في العام 1892)، وغاندي (غاندهي بلغة المجلة)، والملكة فيكتوريا وجورج الخامس وإدوارد السابع، وملوك ألمانيا، وقياصرة الروس، وروسو، وفولتير، وديدرو، وتولستوي، وشكسبير، ومارك توين، وعبد الرحمن الكواكبي، ومايكل (أو ميخائيل بلغة المجلة) أنجلو، وسبينوزا، وغوته، وديكارت، وإميل زولا، ونيتشه، وشوبنهاور وبرنارد شو، وتوماس بين (أو توما باين بلغة المجلة)، ووليم جيمس، وإيفان بافلوف (باولوف بلغة المجلة)، واكتشاف أمريكا، والكهرباء، والأعضاء الصّناعيّة، وعمل الدّماغ، والطّب الحديث، وعلم البكتيريا، وأمراض الأسنان وعلاجها، وأشعّة إكس، ومدارس أوروبا، والبنوك والمصارف والأوراق الماليّة، والفونوغراف، والفوتوغراف، والبارومتر، والتّرمومتر، والتّلفون، والتّلفون المصوّر (التلكس)، والسينما الصامتة والناطقة، وتاريخ الساعات، والأمراض الوبائية، وتاريخ الطباعة، وأصل اللّغة، ولغة الذباب، والآلة البخارية، والمراكب البخارية، والمراكب الهوائية، والمركبات النّارية والكهربائيّة، والدّرّاجة الهوائيّة (البيسكل بلغة المجلة)، والكينتوغراف (آلة الصّور المتحركة أو ممثل الممثلين بلغة المجلة)، وصناعة الإبر، والمركّبات الكيميائيّة، وسور الصّين العظيم، وبرج إيفل، والكمبانيل أو برج البندقية، مصانع الورق في أوروبا وأمريكا واليابان، والنهضة العلميّة في اليابان، والماسونية في فرنسا، والبابية والبهائيّة وعباس أفندي، ومذنّب هالي (أو هلي بلغة المجلة)، وقناة (ترعة) بنما ومستقبلها، وتاريخ الكرة الأرضية،

وسكان أستراليا الأصليّين، وسيبيريا، وغينيا (أو كينيا بلغة المجلّة) الجديدة، وتاريخ الإسكندريّة ومكتبتها الشّهيرة، والجراثيم الميكروسكوبية، وقانون (ناموس) الوراثة، والجبن البلغاري، والتّعليم البوذي، وأشعار هوميروس، وتاريخ هيرودوتس، وفلسفة سقراط وأفلاطون وأرسطو، والتّملك في أمريكا، والحزب الجمهوريّ والحزب الدّيمقراطي في أمريكا، ومجلة الساينس (العلم) الأمريكيّة، والحكومة النيابيّة، والسياسة الإنجليزية، وتوزّع الثّروة في إنجلترا، والصحافة الإنجليزية، وطبيبات إنجلترا، وزبيب كاليفورنيا، وأوّل شركة وطنية مصرية، والأنثروبولوجيا، والسوسيولوجيا، والمدرسة السلوكية في علم النفس، وعلم طبقات الأرض، وريادة الفضاء، والأدباء الأتراك، وجائزة نوبل، والصحافة الصفراء، ولغة الإسبرانتو، ومسرحيات هاملت وماكبث وروميو وجوليت، ورباعيات الخيام، وأشعار حافظ الشيرازي، وعبرات المنفلوطي ونظراته، ورواية البؤساء لفيكتور هوجو، ورواية آنا كارنينا لتولستوي (حنة كارنينا بلغة المجلة) والكثير من الكتب والرّوايات من الشّرق والغرب وسلسلة طويلة من المعلومات والاختراعات والاكتشافات الطبيّة والعلميّة وأخبار مصر والعالم.

وعلى خلاف مجلة «العروة الوثقى» التي كانت تعبّر عن صوت واحد فقط هو صوت السّيد جمال الدّين الأفغاني (الشائع أن الأفكار في المجلة أفكار الأفغاني، فيما الصّياغة والتّحرير لتلميذه الشّيخ محمّد عبده)، فإن مجلة «المقتطف» سمحت لقراء العالم العربيّ بالاطلاع على كل هذه القضايا من منظورات مختلفة وبأقلام كُتّاب عديدين في الشّرق والغرب. لقد قرأ الشّيخ إبراهيم وجيله، من خلال

«المقتطف»، لكل من يعقوب صروف وفارس نمر (مؤسّسي المجلّة)، ومصطفى لطفي المنفلوطي، ومصطفى صادق الرافعي، وإبراهيم المازني، وعبّاس محمود العقّاد، وأحمد لطفي السّيّد، وسلامة موسى، وأمين الرّيحاني، وويل ديورانت، وبرتراند رسل، ومي (ماري) زيادة، وأحمد شوقي، وزكي مبارك، وطه حسين، وأحمد زكي أبو شادي، وخير الدّين الزركلي، ومحمّد كرد علي، وخليل مطران، وجبران خليل جبران، وإيليا أبو ماضي، وإسماعيل مظهر، وشبلي الشميل، وفرح أنطون، وشكيب أرسلان، وأنيس المقدسي، وأنشتاين، ورابندرانات طاغور. . .إلخ.

نحن هنا أمام موسوعة كاملة في العلوم الطبيعيّة والإنسانيّة، وفي المعارف العامة، وفكر التّنوير الغربي والعربيّ، وهي موسوعة جعلت «المقتطف» «واسطة لنشر المعارف، وتاريخًا للمكتشفات العلمية والصناعية، وسبيلًا لنقل علوم أهل الغرب إلى الشرق»[1]. وقد سمحت هذه الواسطة للشّيخ إبراهيم وجيله بالانفتاح على العالم وعلى قضايا ما كانت تدور في خلد أحد في جزيرة صغيرة مثل البحرين في ذلك الوقت المبكّر من عمر التّنوير. من المؤكّد أن موسوعية الشّيخ إبراهيم وغزارة علمه وثقافته الواسعة، قد تكوّنت من مشارب عديدة، من الأسفار، ولقاء العديد من الشخصيات المهمة سياسيًّا وثقافيًّا، ومطالعة المئات من الكتب والمجلّات والصّحف، وكانت مجلة «المقتطف» واحدة من هذه المجلّات التي كان الشّيخ إبراهيم يحرص على اقتنائها عددًا عددًا. يشير تشارلز بلجريف، مستشار حكومة البحرين من العام 1926 حتى العام 1957، إلى أنه

(1) مجلة المقتطف، العدد الخامس، 1 مايو 1911، ص419.

زار الشّيخ إبراهيم برفقة تشارلز بريور، الوكيل البريطاني في البحرين آنذاك، في مقر إقامته الصيفي في منطقة الجابور على الساحل وبالقرب من قلعة البحرين في يوم السبت 20 يوليو 1929، وكان الشّيخ إبراهيم، بحسب بلجريف الذي قلما أثنى على بحريني أو حتى عربيّ!، «مثقّفًا بشكل رائع، وبدا متبحرًا في الكثير من المجالات المتنوعة، حدثنا عن البالون المستخدم في السفر، وعن اسم حصان الإسكندر الأكبر، كما كان لديه معرفة بأمور أخرى مختلفة لا يتوقع المرء أن يعرفها عربيّ! هذا إلى جانب معرفته الكاملة بالسياسة الإنكليزية»[1]. من المرجّح أن يكون الشّيخ إبراهيم قد اطلع على مقالة «اختراع البالون» التي نشرتها مجلة «المقتطف» في عدد شهر مايو 1883 (الوثيقة رقم 6)، حيث تشير المقالة إلى أن الإنسان تمكن «من الطيران بالبالون، وهو شيء كالصندوق تتصل به كرة كبيرة مجوفة تملأ غازًا خفيفًا حتى تكون هي والصندوق ومن فيه أخفّ من الهواء الذي يحيطها، فتصعد فيه إلى أن تبلغ مكانًا من الجوّ»[2]. ومن المرجّح، كذلك، أن يكون الشّيخ إبراهيم اطلع، مرة ثانية، على مقالة أخرى نشرتها المجلة عن السفر بالبالون في عدد شهر أبريل 1890، وذلك لأن أهالي القاهرة شاهدوا في شهر مارس 1890 «كرة كبيرة سنجابية اللون تطير من حديقة الأزبكية بخمسة أو ستة نفر»[3]، فانتهزت المجلة الفرصة ونشرت مقالة مطولة ومصورة

(1) Charles Dalrymple Belgrave, Belgrave's Diaries, (soft copy published on Scribd site), 20 July 1929.

(2) مجلة المقتطف، العدد العاشر، 1 مايو 1883، ص616.

(3) مجلة المقتطف، العدد السابع، 1 أبريل 1890، ص460. تجدر الإشارة إلى أن أكثر من مجلة وصحيفة كتبت عن المنطاد، نذكر، على سبيل

عن تاريخ البالون واختراعه (الوثيقة رقم 7). بل حتى اسم حصان الإسكندر الأكبر كانت المجلة قد أشارت إليه في مقالة مطولة نشرت في عشرة أجزاء عن الإسكندر الأكبر ذي القرنين. يذكر كاتب المقالة أن الإسكندر كان «على جانب كبير من الفطنة والذكاء وتوقد الذهن كما يظهر من تذليله للجواد المسمى بوسفلس. وكان هذا الجواد كبير الهامة، شر الطباع، جموحًا لا يدع أحدًا يعلو ظهره»[1]، حتى امتطاه الإسكندر وروّضه، وصار جواده الخاص الذي «كان يركبه في كل غزواته، ولم يكن يسمح لأحد أن يعلو صهوته غيره»[2] (الوثيقة

المثال، أن مجلة الضياء التي كان الشّيخ إبراهيم مشتركًا فيها قد نشرت مقالة مصورة عن الطيران الصناعي بما فيه المنطاد. انظر: مجلة الضياء، العدد الثّاني، 30 سبتمبر 1898، ص33.

(1) مجلة المقتطف، العدد التاسع، 1 سبتمبر 1899، ص668. نشرت مجلة الجامعة لفرح أنطون مقالة عن الإسكندر الأكبر، وذكرت أن اسم الحصان كان «بوسافال». انظر: مجلة الجامعة، العدد الثّالث، السنة الثّانية، الأوّل من يونيو 1900، ص134. وعلى الرغم من أنه ليس لدينا ما يشير إلى متابعة الشّيخ إبراهيم لمجلة «الجامعة»، فإن التشابه بين أفكار الشّيخ إبراهيم وجيله وبين ما كانت تنشره «الجامعة» تشابه لافت كما سنرى فيما بعد. الجدير بالذكر أن مجلة «الهلال» الذي كان الشّيخ إبراهيم حريصًا على متابعتها نشرت مقالة عن الإسكندر الأكبر دون أن تشير إلى اسم حصانه. انظر: مجلة الهلال، العدد السابع عشر، 1 مايو 1894، ص514.

(2) المرجع نفسه، ص669. نشرت المقتطف الجزء الثّاني من مقالة الإسكندر في العدد العاشر، 1 أكتوبر 1899، ص733، والجزء الثّالث في العدد الحادي عشر، 1 نوفمبر 1899، ص824، والجزء الرّابع في العدد الثّاني عشر، 1 ديسمبر 1899، ص913، والجزء الخامس في العدد الأوّل في 1 يناير 1900، ص9، والجزء السادس في العدد الثّاني في 1 فبراير 1900، ص109، والجزء السابع في العدد الثّالث في 1 مارس 1900، ص221،

رقم 8). أما عن السياسة الإنجليزية فالمجلة تمتلئ بكل ما له صلة بالإنجليز من ثرواتهم وماليتهم إلى سياستهم، إلى ملوكهم وسياسييهم، إلى علمهم وجامعاتهم.

زار أمين الرّيحاني البحرين في العام 1922، والتقى الشّيخ إبراهيم في مجلسه بالمحرّق، فرحّب به الشّيخ ترحيبًا خاصًا؛ لأنه عرفه ككاتب قبل أن يلتقيه، وهذه المرة أيضًا، سيكون لـ«المقتطف» الفضل في هذه المعرفة، حيث سبق للمجلة أن نشرت العديد من مقالات الرّيحاني وأخباره منذ وجوده في أمريكا. ففي عدد مارس 1901 نشرت المجلة خلاصة لمحاضرة أمين الرّيحاني عن «التساهل أي التّسامح الدّينيّ»، والتي ألقاها في «جمعية الشبان المارونيين» في نيويورك. وفي عدد فبراير 1906 نشرت مقالة مطولة بقلم الرّيحاني نفسه عن وادي الفريكة في لبنان. وعادت في عدد مايو 1910 لتنشر عرضًا لكتابه «الرّيحانيات»، وهكذا توالت المقالات والإشارات للريحاني في المجلة التي كان يحرص الشّيخ إبراهيم على اقتنائها ومطالعتها. كما كان يحرص على مطالعة «مجلة سركيس» ومجلة «الهلال»، حيث يذكر الرّيحاني أن الشّيخ إبراهيم انتقل في حديثه «من مجلّة سركيس إلى مجلّتَي المقتطف والهلال، فسرّني ثناؤه على أصدقائي البعيدين»[1]، وهو يقصد يعقوب صروف صاحب مجلة «المقتطف»، وجرجي زيدان صاحب مجلة «الهلال» (كان قد توفي

والجزء الثامن في العدد الرّابع في 1 أبريل 1900، ص281، والجزء التاسع في العدد الخامس في 1 مايو 1900، ص412، والجزء العاشر والأخير في العدد السادس، 1 يونيو 1900، ص498.

(1) ملوك العرب، ج: 2، ص700.

في العام 1914، وتولى ابنه إميل زيدان تحرير المجلة)، وسليم سركيس (1869-1926)، وهو كاتب أصدر العديد من المجلّات والصّحف مثل «كشف النقاب»، و«رجع الصدى»، و«المشير»، و«مرآة الحسناء»، و«البستان»، وكان آخرها «مجلة سركيس» الثّقافيّة الفكاهية التي صدرت في العام 1905. والحاصل أن هذه المجلّات الثلاث كانت منصات أمين الرّيحاني التي خاطب القارئ العربيّ من خلالها بادئ الأمر. فقد نشر في «المقتطف» كما رأينا، وفي «الهلال»[1]، كما نشر في مجلة «سركيس» مقالة عن «درس في فن الحب»[2] في عددها التاسع في سنة صدورها الأولى، وترجمته الإنجليزية لإحدى قصائد حافظ إبراهيم[3].

في رسالة بعثها الشّيخ إبراهيم في العام 1929 إلى ابنه الشّيخ محمّد إبان إقامته في مكة المكرمة، يتوجه الأب إلى الابن بهذه النصيحة: «وبعد، أرجو ألا تنسى ما أوصيك به من طلب العلم، أعني الفقه والعربيّة، وأكثِرْ من قراءة القرآن، ودع عنك كتب التصوف، وكتب الطب، فإنها مضيعة للعقل ومجلبة للوسواس والأوهام»[4]. لماذا هذا الموقف السلبي تجاه التصوف؟ هل تأثر

---

(1) انظر على سبيل المثال الأعداد التّالية من مجلة الهلال: العدد 2، نوفمبر 1905، والعدد 9، يونيو 1913، والعدد 1، أكتوبر 1921، والعدد 1 أكتوبر 1922، والعدد 2، نوفمبر 1922.

(2) مجلة سركيس، العدد التاسع، سبتمبر 1905، ص267.

(3) انظر: مجلة سركيس، العدد الثامن، أغسطس 1906، ص242.

(4) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص123، وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص192.

الشّيخ إبراهيم بموقف «المقتطف»[1] من التصوف؟ ربما يكون الشّيخ إبراهيم قد تأثر في ذلك بموقف «المقتطف» أو غيرها من المجلّات والكتب الإصلاحية العقلانية الذائعة آنذاك، والتي لم تكن ترى في التصوف سوى أنه دروشة هذيانية، وممارسات لاعقلانية، وخرافات شعبية. إلا أن المجلة الأبرز التي كان صاحبها قد اتخذ موقفًا سلبيًّا صارمًا من التصوف والطرق الصوفية، إنما هي مجلة «المنار» التي أنشأها محمّد رشيد رضا في القاهرة في العام 1898. وفي هذا السياق، تذهب الشّيخة مي الخليفة إلى القول بأن سطور هذه الرّسالة المرسلة من جدّها إلى والدها تكشف مدى تأثر الشّيخ إبراهيم «بفلسفة الإمام محمّد عبده وآراء الشّيخ رشيد رضا»[2]. كانت مجلة «المنار» موضع اهتمام الشّيخ إبراهيم إلى الحد أنه «لم يقطع قط اشتراكه في المنار طيلة صدورها حتى وفاته»، كما أنه كان يقدم «إعانته المادية لها بين الفينة والأخرى»[3]. وتكاد بدايات هذه المجلة تكون نقطة التقاء بين المجلتين السابقتين، «المقتطف» و«العروة الوثقى»، فهي تمثّل استمرارًا لخط الشّيخ محمّد عبده، وتستهدف، تمامًا كمجلة «العروة الوثقى» «الإصلاح الدّينيّ والاجتماعي لأمتنا الإسلاميّة»، كما كانت تسعى، في الوقت ذاته، إلى «بيان اتفاق الإسلام مع العلم والعقل وموافقته لمصالح البشر في كل قطر وكل عصر، وإبطال ما يورد من الشّبهات عليه»[4]. وقد

---

(1) انظر: المقتطف، العدد الرّابع، 1 أبريل 1903، ص330.

(2) مع شيخ الأدباء في البحرين، ص55.

(3) الكتابات الأولى الحديثة لمثقفي البحرين، ص40.

(4) مجلة المنار، العدد الأوّل، يناير 1898، ص2. كان الدّفاع عن الإسلام، والرّدّ على شبهات الآخرين هدفًا أساسيًّا للمنار، وسوف تتسبّب هذه

سعت إلى الوفاء بهذه الأهداف، فكانت، إلا أن الرد على «شبهات النّصارى وحجج المسلمين» غلب على المجلة، فلم يكد يخلو عدد من أعداد المجلة من باب لرد الشّبهات. وهذه مسألة سيكون لها انعكاسات سلبية على حال الثّقافة في البحرين في العام 1913.

يختلف موقف رشيد رضا ومجلة «المنار» عن مواقف النهضويين العرب العقلانيّين في مسائل كثيرة، لكنه يتّفق معهم في الموقف السلبي من التصوف، فإذا كان التصوف لدى هؤلاء يمثّل انحرافًا عن العلم والعقل، وعائقًا أمام التّقدّم والنهضة، فإنه يمثّل لدى رشيد رضا انحرافًا عن الإسلام وعقيدة السّلف الصّالح. لم يكن رشيد رضا يرى في التّصوّف سوى أنه بدعة وانحراف عن الإسلام، وأنّ الطّرق الصّوفيّة والمنتسبين إليها قد «انحرفوا عن الصّراط السويّ»، و«عن هدي سلفهم الصّالح حتى صاروا معهم على طرفي نقيض»[1]، بل إن أفعالهم تمثل «إهانة للإسلام، فتجعله سخرية عند جميع الأنام»[2]. والغريب أن موقف رشيد رضا ومجلّة «المنار» كان يتوافق مع مواقف النّهضويّين العقلانيّين في واحد من القضايا بالغة الحساسية، وهي قضية حجاب المرأة وتعليمها. واللافت أن هذه القضية هي واحدة من القضايا الحساسة التي دار حولها نقاش مستفيض في مجلس الشّيخ إبراهيم في المحرّق.

المسألة في إغلاق أوّل نادٍ ثقافي بحرينيّ في العام 1913، وهو ما سنعود إليه عند الحديث عن ناصر الخيري و«نادي إقبال أوال اللّيليّ».

(1) مجلة المنار، العدد الثّامن والأربعون، 28 فبراير 1899، ص923.

(2) المرجع نفسه، ص926.

7.1. مجلس الشّيخ: نشأة المجال العام الحديث

اعتاد أمارتيا سن، المفكر والاقتصادي الهندي الحاصل على جائزة نوبل في الاقتصاد لعام 1998، أن يربط بين الديمقراطية/ نظرية العدالة وبين النقاش العام أو التعليل العام /Public Reasoning Public Discussing. وكان يرى أن النقاش العام يلعب دورًا مهمًّا في فهم العدالة، وأن الديمقراطية ليست أكثر من ممارسة «للنقاش العام»[1]. وهذه واحدة من الأفكار التي استمدها أمارتيا سن من جون راولز ويورغن هابرماس، فقد شدّد الاثنان على العلاقة الوثيقة واللازمة بين العدالة/ الديمقراطية وبين «العقلانية التشاورية» أو «التشاور العقلاني» أو «النقاش العقلاني العام» بحسب تعبيرات راولز، أو بين «فعل التواصل» و«أخلاقيات النقاش» أو «أخلاقيات الخطاب» بحسب تعبيرات هابرماس. والحقيقة أن جذور هذا الربط تعود إلى زمن أبعد، وتحديدًا إلى «سياسة» أرسطو وأخلاقياته، فأرسطو كان يربط بين الإنسان الحقيقي (وهو الإنسان الذي يتمتع

---

(1) Amartya Sen, The Idea of Justice, (Massachusetts/Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2009), p. 321.

بالفضيلة) وبين العيش المشترك في مدينة (دولة)، وأن الذي يجعل الفرد مواطنًا (أي مدنيًّا فاضلًا) هو مدى قدرته «على الاشتغال بالمصالح العامة»[1] من خلال الانخراط في نقاشات ومداولات ومشاورات في الشأن العام وحول الخير والشر، والصواب والخطأ، والعدل والظلم. إن المدينة الفاضلة، بحسب أرسطو، هي التي يستطيع فيها كل مواطن مزاولة الفضيلة مزاولة تامة. وهذا لا يتحقق لفرد يعيش منعزلًا لوحده حتى لو كانت عزلة الفيلسوف «المستغرقة بجملتها في التأمّل»[2] الذّاتي والمجرّد. يتطلب تحصيل الفضيلة قدرًا مقبولًا من الانخراط في حياة مشتركة مع الآخرين، بقدر ما يتطلّب ممارسة «التّأمّل» العامّ في الفضاءات العامّة.

يمكن لأحدنا أن يتساءل عن السّبب وراء هذا الربط؟ فلماذا يكتسب النّقاش العامّ كلّ هذه الأهميّة؟ ولماذا كل هذا التّعويل عليه من قبل هؤلاء المفكّرين الكبار؟ قبل كلّ شيء، علينا أن نتذكّر أنّ النّقاش العامّ يفترض وجود وجهات نظر وحجج متباينة، وأن النقاش العام يتيح أمام مختلف الأطراف فرصًا لا تعوض لعرض وتمحيص الأفكار ووجهات النظر المتباينة في محتواها ومنطلقاتها وحججها وأساليب استدلالها؛ وذلك أملًا في الوصول إلى إجماع عام أو اتفاق أو فهم مشترك أو فهم أفضل يخدم مصلحة الجميع. لا يعني النقاش العام، بالضرورة، انتقاء وجهة نظر من بين وجهات النظر المعروضة في النقاش، بل قد يتولى النقاش العام توليد بدائل لم تكن

(1) أرسطو، السّياسة، ترجمة أحمد لطفي السّيّد، (القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 2008)، ص194.

(2) المرجع نفسه، ص240.

في حسبان الأطراف المشاركة في النقاش. أضف إلى هذا أن النقاش «يوسع منظورنا؛ ويجبرنا على رؤية الأشياء من وجهة نظر الآخرين»، وهو يتيح أمامنا، على الأقل، الفرصة للاستماع إلى وجهات نظر هؤلاء الآخرين والسعي إلى فهمها، وذلك بدلًا من «تأمل الفيلسوف» المنعزل، وبدلًا من التّفكير المعتاد «داخل صندوقنا» الخاص، الشخصي أو الجمعي. إن النقاش، بحسب راولز، هو «طريقة للدمج بين المعلومات وتوسيع نطاق الحجج. وعلى الأقل مع مرور الوقت، يبدو أن آثار التشاور المشترك من شأنها أن تحسن الأمور»[1].

لكن الدخول في نقاش عام يتطلب تسليمًا أوّليًّا بمجموعة اعتبارات: الاعتبار الأوّل: لا وجود لشيء اسمه عصمة الأفكار وأصحابها، حيث كل الأفكار عرضة للنقاش والقبول والرد، والتأييد والتفنيد، أي إن كل الأفكار قابلة للتفنيد مهما علا شأن أصحابها، ومهما كان حجم انتشارها ومقبوليتها بين الناس. والاعتبار الثّاني يترتب على الأوّل؛ لأن انتفاء «عصمة» الأفكار يعني جدارة كل الأفكار الأخرى، أو على الأقل قابليتها للطرح أمام النقاش العام حتى لو كانت أفكارًا مزعجة ولا تحظى بقبول مجتمعي واسع ولا تتوافق مع التراث والتقاليد المكرّسة. وفي هذه الحالة يكون النقاش العام وحده هو الذي يتولى تمحيص هذه الأفكار وغربلتها من أجل انتقاء الأفضل منها. ويتصل الاعتبار الثّالث بالقبول بحرية التعبير؛ لأنه لا يمكن أن يوجد نقاش عام دون توافر حرية التعبير بما يسمح بسماع الأصوات والأفكار المختلفة.

---

(1) John Rawls, A Theory of Justice, (Massachusetts/Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999), p. 315.

إلا أن النقاش العام لا يتم في الفراغ، فهو بحاجة إلى فضاء ليتحقق فيه، وهذا الفضاء كان هو الأغورا (Agora) في أثينا اليونانية، أي مكان الاجتماعات العامة. وهو ما نسمّيه اليوم بـ«المجال العام»، أي الفضاءات والمساحات، الفعلية أو الافتراضية، التي تسمح بوجود أناس من مشارب مختلفة يلتقون فيها للنقاش العام حول قضايا الشأن العام التي تهم الجميع. يُرجع يورغن هابرماس نشأة «المجال العام» إلى أوروبا القرن الثامن عشر، وتحديدًا إلى «جمهور الصالونات والنوادي والمقاهي المعني بالآداب في أوروبا القرن الثامن عشر»[1]. وهي المساحات التي أخذت في الظهور مع تفكك بنيات المجتمعات الإقطاعية، وتوطّد الحقوق المدنية وحريات الأفراد في التجمع والتنظيم والتعبير. فقد استفاد المتعلمون من أفراد الطبقات الجديدة الصاعدة، آنذاك، من الانخراط في نقاشات عامة في صالونات أدبية، أو مقاهٍ عامة، أو منتديات ثقافية، وسرعان ما تطورت ثقافة مشتركة بين هؤلاء، و«رأي عام» حول ما هي «المصلحة العامة». وهو ما كان له تبعات سياسية؛ إذ سرعان ما لعبت هذه الفضاءات العامة دور الرقيب على أداء الحكومات وصلاحيتها ومصدر شرعيتها.

يمكننا أن نعرف مقدار الأهمية التي يمثّلها مجلس الشّيخ إبراهيم في تاريخ البحرين الحديث إذا أخذنا كل هذا بعين الاعتبار. فقد كان هذا المجلس أوّل منتدى ثقافي ينخرط فيه المثقّفون البحرينيون، وقبل انتشار التّعليم الحديث، في نقاشات أدبية وثقافية واجتماعية عامة. ويمكننا القول بأنه لم تكن هناك مساحات مفتوحة للنقاش العام قبل

(1) يورغن هابرماس: مقدّمة مختصرة جدًا، ص27.

هذا المجلس. كانت المقاهي الشعبية منتشرة، بل منتشرة بكثرة في مدينة المنامة التي كانت آخذة في الازدهار مع ازدهار تجارة اللؤلؤ آنذاك. وكانت الأسواق، في المنامة والمحرّق والأسواق الأسبوعية أيام الخميس والأربعاء والاثنين، موجودة، وكان ازدهارها، كذلك، آخذاً في التعاظم أواخر القرن التاسع عشر. إلا أن أيًّا من هذين الفضاءين لم يكن يسمح بالنقاش العام الذي يمكن أن يسمح بتبلور رأي عام أو فهم مشترك. كانت المقاهي الشعبية فضاءات للدردشة العامة وتبادل الأحاديث العابرة وغير المنظمة. أما الأسواق فكانت فضاءات للتبادل التجاري بالبيع والشراء وعقد الصفقات سعيًا وراء الربح والمصلحة الخاصة. في حين كان مجلس الشّيخ إبراهيم فضاء لنخبة متعلمة تنخرط في نقاش عام سعيًا وراء الفهم والمصلحة العامة. نعم، كانت مكتبة المبشّرين التي افتتحها صمويل زويمر في وسط المنامة القديمة فضاء عامًّا أوّليًّا انخرط فيه المبشّرون ورجال الدّين المسلمون وشباب المثقّفين البحرينيين في نقاشات عامة حول الدّين والسياسة والعلم والعرب والغرب. ويذكر مبارك الخاطر، وهو يؤرّخ لسيرة ناصر الخيري، أن «المبشّرين كانوا لا يفتأون يناقشون رواد مكتبتهم فيما يقرأون، وبصورة مستمرة، يحاولون حصر اهتمام هؤلاء الرواد بمنجزات الحضارة الغربية التي يصرون على تسميتها بالحضارة المسيحية، محاولين ربط تطور الغرب بالديانة المسيحية، وتخلف الشرق بالديانة الإسلاميّة»(1).

لم يكن بيع الكتب الإنجيلية هو الهدف الوحيد للمكتبة، بل كان «اللقاء بالناس، وتبادل الحديث معهم، وكسب صداقتهم، كان هذا

(1) ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص23.

هو الهدف الأساسي والفعلي للمكتبة»[1]. وفيما يتصل بهذا الهدف، فإن البدايات الأولى للمكتبة لم تكن مشجعة، حيث لم تكن كمكان مؤهلة لتكون مجالًا عامًّا للنقاش العام. فقد أنشئت المكتبة في غرفة صغيرة فوق مستودع مطلع على البحر (قرب باب البحرين حاليًّا). وقد استخدمت هذه الغرفة، في وقت واحد، كمكان للسكن، وكعيادة صباحية لعلاج المرضى، ومكتبة لبيع الكتب المقدسة. ويذكر زويمر أن بداية المكتبة في العام 1893 كانت عبارة عن «غرفة صغيرة وقذرة، وبرفّ واحد من الكتب»[2]. وكلها كانت كتبًا دينية مسيحية، وكانت عبارة عن مجموعة نسخ من الكتاب المقدس والأناجيل والكراسات المسيحية، وقد بيع منها، خلال العام 1893، مائتين نسخة فقط. أضف إلى هذا، أن أجواء الريبة والحذر والخوف كانت هي المسيطرة على العلاقة بين مكتبة المبشّرين وأهالي البحرين. فقد «مُنع القس زويمر من بيع الكتب المقدسة من المكان الذي استأجره لهذا الغرض بالذّات، وأُمر، في وقت لاحق، بمغادرة البحرين»[3]، ولم ينقذه من ذلك سوى تدخّل البريطانيّين. يتذكّر زويمر هذه الأجواء جيّدًا، حيث يذكر أنّ البدايات الأولى كانت صعبة وشاقّة ولم تكن تخلو من المعارضة والمضايقة وحتّى التّهديد بالقتل؛ ولهذا بقي هو ورفاقه، طوال السّنوات الأولى، «في خوف

---

(1) Abdel-Malik Khalaf Al-Tamiami, The Arabian mission: A Case Study of Christian Missionary Work in the Arabian Gulf Region, (PhD thesis at Durham University, 1977) p. 188.

(2) S. M. Zwemer, **Ten Year's Bible Sales at Bahrein,** in: Neglected Arabia, No.50, April-June 1904, p. 12.

(3) History of the Arabian Mission, p. 76.

وارتجاف؛ لأن الباب الذي انفتح أمامنا يمكن أن يغلق في أيّ وقت»[1]. تحسّنت الأوضاع جزئيًّا في العام 1899 عندما انتقلت الإرساليّة إلى «بيت جمعة بوشهري» الذي تحوّل إلى سكن للمبشّرين، ومدرسة للبنات والبنين، ومكتبة إنجيليّة، وعيادة طبّيّة مع وصول طلائع الأطبّاء والطّاقم الطّبيّ، الدّكتور شارون تومز وزوجته الدّكتورة ماريون ويلز تومز حين جاءا من البصرة إلى البحرين في 11 سبتمبر 1900. استمرّت الأوضاع في التحسّن، حيث تمكن المبشّرون، وبمساعدة مالية بمبلغ 6000 دولار من عائلة ميسون النيويوركيّة، من إنشاء مجمع مستشفى الإرساليّة الأمريكيّة (مستشفى ميسون التذكاري The Mason Memorial Hospital)، والذي وُضع حجر أساسه في 19 مارس 1902، وافتتح في يناير 1903.

كبرت المكتبة على إثر ذلك، وانتقلت إلى موقع أفضل في قلب سوق المنامة. وعلى هذا فقد أصبحت المكتبة، كما يذكر تقرير الإرساليّات لعام 1903، «تُزار على نحو جيد من قبل كل طبقات المسلمين»[2]. والسّبب في ذلك، بحسب زويمر وهو مؤسّس المكتبة، أن المكتبة أصبحت «غرفة جيّدة الإضاءة، وبمقاعد وطاولة وخزائن كتب كبيرة، وفي أفضل مكان ممكن»، وصارت تفتح أبوابها يوميًّا (ما عدا يوم الأحد)، وتستقبل «المئات من روّادها الذين

---

(1) **Ten Year's Bible Sales at Bahrein**, p. 12، وانظر كذلك: S. M. Zwemer, Sketch of the Arabian Mission , (New York : Arabian Mission, 1907), p. 16.

(2) The Seventy-First Annual Report of the Board of Foreign Missions, p. 70.

يجتمعون، ويستمعون إلى رسالة الحياة»[1]. كما أن الخوف من إغلاق المكتبة لم يعد قائمًا، حيث لم يعد يوجد شكّ «حتى بين رجال الدّين المسلمين في أنّ مستودعات الكتاب المقدّس وُجدت لتبقى»[2]. ومع الزّمن تنوّعت كتب المكتبة، وتضاعفت مبيعاتها (الوثيقة رقم 9)، وكثر زوراها من الفضوليين والمثقّفين وحتّى رجال الدّين. يذكر تقرير الإرساليّات لعام 1906 أن «المكتبة توسعت، وأصبحت تبيع كتبًا أكثر»، كما أن «زيارات المسلمين للمكتبة قُدرت بـ(1156) زيارة، منها (156) زيارة قبلت فيها الكراريس والكتب المقدّسة»[3]. ويتذكّر القسّ جيمس مورديك أنّه كان يفتتح المكتبة ساعتين أو ثلاث يوميًا، وأن عيّنة زوّراه غالبًا ما كانت تتألّف من فضوليّين أميّين يأتون ليسألوه في استغراب: «هل تستطيع القراءة فعلًا؟!» أو «هل تقرأ وتكتب باللّغة الإنجليزيّة؟!». وكان هناك

---

(1) S. M. Zwemer, **Three Notes at Random**, Neglected Arabia, No.80, January-March 1912, p. 9.

(2) المرجع نفسه، ص12.

(3) The Seventy-Fourth Annual Report of the Board of Foreign Missions, 1906, p. 94.

يذكر التقرير أن موقع المكتبة أصبح مشكلة بالنسبة للمبشرين، فالمكتبة تقع بالقرب من سوق الطواويش ومقهى السوق، وهذا يوفر للمكتبة دعاية كبيرة، إلا أنه صار يتسبب في نفور مرتادي المكتبة، حيث أصبحت زياراتهم المتكرّرة إلى المكتبة موضع ريبة وعدائية من النّاس؛ ولهذا صار من الضروري التّفكير في تغيير الموقع، انظر: ص94. ويبدو أن هذا السّبب هو ما دفع الإرساليّة إلى التّقدّم في مارس 1909 من أجل شراء مكان آخر في سوق المنامة لإقامة المكتبة، وهو الطلب الذي رفضه الشّيخ عيسى بن علي آنذاك.

صاحب محل مجاور للمكتبة يأتي يوميًا ليتجوّل في المكتبة، ثم يطلب من مورديك أن يكتب له الحروف الإنجليزيّة مع مقابلها العربيّ ليتمكن من استذكارها في البيت، ثم ما يلبث أن ينساها ليعود، مرة أخرى، ليسأل عن كتاب عن الشعر العربيّ. ويذكر مورديك، كذلك، أن رجل دين (ملا أو معلم الإسلام كما يقول) دخل عليه المكتبة ليتبادل معه الحديث، لم يكن غرض رجل الدّين واضحًا في البداية، إلا أن الحديث سرعان ما وصل إلى موضوع الخطيئة، حيث «بقي الملا مصرًا على فكرته، وهي أن الخطيئة من اللّه، وأن الإنسان معذور حين يرتكب الأفعال الشريرة؛ لأن الخطيئة، بحسب حجته، من خلق اللّه، فيقول: أليس اللّه من خلقك وخلقني؟ أليس هو من أعطانا هذه الطبيعة الشريرة التي تجعل الإنسان يرتكب الخطيئة؟ إذن كيف نستطيع أن ننقذ أنفسنا؟»[1]. بالنسبة لمورديك، يمثل هذا الحجاج ضربًا من الأباطيل الفاسدة لهذا الرجل، إلا أنها، بالنسبة لهذا الرجل، كانت واحدة من الفرص التي كان يتوسل بها لتفنيد اعتقاد المسيحيين بالخطيئة أملًا في تحويل المبشّر ليكفر بدينه ويعتنق الإسلام، وهو ما لم يتحقق بسبب إصرار المبشّر على تسخيف هذا الرأي الفاسد. وهذه بحد ذاتها مفارقة غريبة، فالمبشّرون قطعوا كل هذه المسافات من أمريكا إلى «جزيرة العرب المنسية» من أجل تحويل اعتقاد المسلمين، إذا بهم يفاجأون برجل دين مسلم يريد تحويل اعتقادهم المسيحي!

ومع تزايد أعداد المتعلمين البحرينيين، ممن درسوا في مدرسة

---

(1) J. Moerdyk, **The Bible Shop**, Neglected Arabia, No.38, April-June 1901, p. 14.

أحمد بن مهزع أو حتى في مدرسة المبشّرين ذاتها مثل ناصر الخيري، أخذت مكتبة المبشّرين تتوسع لتكون فضاء جيدًا أمام المثقّفين الشّباب لتداول النقاش حول قضايا حساسة مثل الدّين والكون والعلم والحضارة وحرية الإنسان. بدأت هذه النقاشات تتوسّع مع توسّع المكتبة وتنوع كتبها بعد أن بدأت في التعاون مع مكتبات الكتاب المقدس والإرساليات في بيروت والقاهرة كما ذكرنا سابقًا. وفي هذا السّياق، يذكر زويمر أن فتى صغيرًا جاء إلى «مكتبة الإنجيل» من أجل الحصول على نسخة ثانية من كتاب «إثبات نزاهة العهد الجديد» لأنّه، كما قال، «كان يحب النقاش». وعن أمثال هذا الفتى المحب للنّقاش، يذكر جيمس مورديك، في تقريره عن مدرسة الإرساليّة في العام 1907، أن بعض تلاميذ مدرسة الإرساليّة ظلّوا يتردّدون على المكتبة حتى بعد ترك المدرسة، حيث «ما زال أحدهم [يقصد ناصر الخيري] يأتي إلى مكتبة الإنجيل، ويخبرنا أمين المكتبة أن هذا الشخص لم يعد متحيّزًا كما كان في السّابق، وهو الآن منفتح على النقاش حول الموضوعات الدّينيّة دون تعصّب»[1].

ظلّت المكتبة حتى العام 1910 تستأجر مكانها، مما جعلها عرضة للتّهديد بإلغاء العقد في أية لحظة، إلّا أنّها تمكّنت في يوليو

(1) **School Work at Bahrein Station**, p. 9. تجدر الإشارة إلى أن مورديك لم يذكر اسم هذا الشخص، إلا أن مواصفاته تنطبق على ناصر الخيري، وهو ما دفع الشّيخة مي الخليفة إلى القول بأن الشخص المقصود هو فعلًا ناصر الخيري. انظر:
- مي محمّد الخليفة، مائة عام من التّعليم النظامي في البحرين، (بيروت: المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، ط: 1، 1999)، ص51.

1910 من امتلاك مكانها الخاصّ على شارع العلاء الحضرمي[1] بالقرب من سوق الطّواويش. كانت الإرساليّة تطالب، منذ مدة، بالسّماح لها بشراء مكان للمكتبة، إلّا أنّ الشّيخ عيسى بن علي كان مصرًّا على رفض طلبهم، وكان يرى أن تأجيرهم أفضل من بيعهم، إلّا أن الإرساليّة تمكنت، بمساعدة دار الاعتماد البريطاني، من شراء مكانها الخاصّ وسط السّوق وتحويله إلى مكتبة في يوليو 1910، بنيت المكتبة في العام 1911 (الصّورة رقم 4)، والمكان كان، في الأصل، مُلكًا لشركة تتاجر في السّلاح اسمها (Fracis, Times and Company)[2]، وهو ما وافق عليه الشّيخ عيسى بن علي بعد أن

---

(1) تحوّلت «مكتبة المبشّرين» أو «مكتبة الكتاب المقدّس» أو «مكتبة السّوق» إلى «المكتبة العامّة» في العام 1967 ثمّ إلى «مكتبة العائلة» في العام 1973. والجدير بالذّكر أن المكتبة كانت تحتضر في أواخر ستينيّات القرن العشرين، إلّا أنّها عادت وانتعشت بفضل الإرساليّة الدّنماركيّة في عدن. فبعد خروج آخر جندي بريطانيّ في 30 نوفمبر1967، واستقلال جنوب اليمن وإعلان جمهورية اليمن الدّيمقراطيّة الشّعبيّة، وإحراق مكتبة الإرساليّة الدّنماركيّة هناك، اضطرّت الإرساليّة إلى مغادرة عدن. وعندئذٍ بدأت في مشروع مشترك مع الإرساليّة الأمريكيّة في البحرين، فعادت الحيوية إلى مكتبة البحرين التي تغيّر اسمها إلى «المكتبة العامّة»، وتوسّعت في بيع الكتب الأدبيّة وكتب الثّقافة العامّة بعد أن كانت حبيسة الكتب الإنجيليّة. لاحقًا تغيّر الاسم إلى «مكتبة العائلة» على أساس أن الاسم سيكون مقبولًا أكثر من قبل المسلمين الذين لن يجدوا حرجًا في زيارة المكتبة بسبب اسمها. تغيّر الاسم أوّلًا في الكويت على يد هارفي ستال في العام 1969، ثم انتقل التّغيير إلى البحرين في العام 1973، ومنها إلى عمان وقطر وأبوظبي وسوريا وإيران ومصر.

(2) يبدو أن الأمر التبس على مبارك الخاطر، فهو يذكر أن المكان كان عبارة عن دكان لتاجر سلاح فرنسي اسمه مسيو جوجوير، وأن هذا الأخير باعه

اشترط عدم الإساءة إلى الإسلام في هذه المكتبة (الوثيقة رقم 10).

إلا أن المكتبة لم تلتزم بهذا الشرط، وكان أمناء المكتبة ينتهزون فرصة زيارة الشّباب لفتح النقاش حول الإسلام والمسيحية. الأمر الذي دفع هؤلاء الشّباب إلى الانصراف عن المكتبة بعد أن تحولت من مجال عام للنقاش العام إلى مكان خاص بالجدل الدّينيّ العقيم

على الإرساليّة بعد أن أغلق في العام 1905 تنفيذًا لاتفاقية حظر تجارة السّلاح في البحرين لعام 1896 (لم يكن ما صدر في يناير 1896 اتفاقية، بل كان إعلانًا صدر من قبل الشّيخ عيسى بن علي بمنع تجارة السّلاح في البحرين). انظر: القاضي الرئيس قاسم بن مهزع، ص114. والصّحيح، بحسب الوثائق البريطانية، أن المكان كان لنصارونجي فراسيس Nasarwanji Fracis صاحب شركة (Fracis, Times and Company)، وتكتب في بعض الوثائق هكذا (Francis, Times and Company)، وهي شركة تجارة أسلحة مسجّلة في بريطانيا، وتأسّست في بوشهر في العام 1887، بشراكة بين تاجر بارسي (زرادشتي) اسمه نصارونجي فراسيس، وتاجر إنجليزي اسمه تايمز، وافتتحت الشّركة لها مكتبًا في البحرين في العام 1895، إلا أنها تعرضت لمصادرة مخزن أسلحتها في يناير 1898 قبل أربعة أشهر من اتفاقية حظر تجارة السّلاح في البحرين في 30 أبريل 1898. أعيدت الأسلحة المصادرة إلى الشّركة في حالة تالفة في العام 1906. كانت الشّركة قد خسرت دعوى قضائية ضد الحكومة البريطانية في العام 1901، مما أدى إلى إفلاسها في نهاية المطاف، فبيع مستودعها على الإرساليّة في العام 1910. أما أنطوان غوغيير (Antoine Goguyer) الذي يشير إليه الخاطر، فهو تاجر سلاح فرنسي استقرّ في مسقط في مارس 1899، ووسّع تجارته إلى البحرين في مايو 1899، ثم توترت علاقته مع البريطانيّين بسبب مقالاته المعادية لهم والتي كان ينشرها في صحف فرنسية وعربيّة وروسية. توفي غوغيير في العام 1909، ودفن في مسقط. ويبدو أن سبب الالتباس يرجع إلى أن الاثنين، شركة فراسيس ومسيو غوغيير، كانا يتاجران في السلاح في البحرين، وأن لهذا الأخير ابن ورث تجارته اسمه فرانسوا غوغيير (François Goguyer) (1887-1934).

الذي يستهدف الإساءة إلى الإسلام وإفحام الآخرين وتحويل اعتقادهم لاعتناق الديانة المسيحية. ومع تكرر هذه الأساليب والممارسات، ومع حداثة سن هؤلاء الشّباب ومحدودية ثقافتهم، آنذاك، إذا ما قيست بثقافة المبشّرين الدّينيّة الواسعة وتمرسهم بأساليب الحجاج اللاهوتية، بدأ هؤلاء الشّباب يخشون على دينهم، وأن هذه المكتبة لم تكن المكان المناسب للنقاش العام، الأمر الذي دفعهم للتفكير في مقاطعة المكتبة والامتناع عن ارتيادها. وهو ما سرّع بظهور الحاجة إلى تأسيس مكتبتهم الخاصة ومجال نقاشهم العام الحرّ والمتحرّر من الدوافع المغرضة وأساليب التبشير الدّينيّ التي اعتادوا عليها في مكتبة المبشّرين. ومن هنا ظهر إلى الوجود أوّل نادٍ ثقافيّ في البحرين، وهو «نادي إقبال أوال اللّيليّ» في العام 1913. واللّافت أن معظم مؤسّسي هذا النّادي كانوا من روّاد مجلس الشّيخ إبراهيم. كان أهم اثنين من مؤسّسي النّادي وهما الشّيخ محمّد صالح خنجي وناصر الخيري (رئيس النّادي وأمين سره)، من الروّاد الأساسيّين لمجلس الشّيخ إبراهيم، كما كان الشّاعر سلمان التّاجر قد التقى بالشّيخ إبراهيم في مجلسه بطلب من الشّيخ إبراهيم، فحين سمع الشّيخ باسم سلمان التاجر وجودة شعره طلب منه زيارته في مجلسه للتّباحث معه في شؤون الشّعر، فأنشد سلمان التّاجر قصيدة بهذه المناسبة، وهذا مطلعها:

سمعتَ باسمي فشاقك الوصفُ

والوصفُ يخطئُ إن لم يسبق العُرفُ[1]

---

(1) انظر القصيدة كاملة في: منتظم الدرين، ج: 2، ص94. والجدير بالذكر أن

والخلاصة أنه قبل أن تتحوّل مكتبة المبشّرين إلى مجال عامّ للنّقاشات والجدالات، كان مجلس الشّيخ إبراهيم قد تحوّل إلى مكتبة غنيّة بالكتب والمجلّات العصريّة، وهو ما جعلها، كما يذكر نجله الشّيخ محمّد بن إبراهيم «منتدى الشّباب المثقّف آنذاك»[1]، وبتعبير الشّيخ محمّد صالح خنجي، كان المجلس «مهوى أفئدة الشّباب المثقّف في البحرين». وسرعان ما تحوّلت المكتبة والمجلس إلى منتدى ثقافي للنقاش العام حول قضايا كثيرة. وهو نقاش عام لا يهدف إلى التبشير، ولا إلى تحويل معتقدات أحد الدّينيّة، ولا إلى الجدل الدّينيّ العقيم بقدر ما كان يستهدف عرض وجهات النظر المتباينة أمام النقاش العام من أجل فهم أفضل لمختلف القضايا.

لا نعرف بالضبط متى تأسس مجلس الشّيخ إبراهيم في منزله بحيّ الشيوخ بالمحرّق، لكننا نرجّح أنه تأسس مطلع العقد الأخير من القرن التاسع عشر، أي في حدود العام 1890، وذلك بعد أن استقرّ الشّيخ إبراهيم في منزله بالمحرّق في العام 1889، وذلك بعد عودته من إقامته في مكة برفقة والده الذي توفي في مكة في العام 1890. ربما كان المجلس يؤدي الدور الاجتماعي التقليدي في بادئ الأمر، أي كمرفق في المنزل مخصص لاستقبال الضيوف، إلا أنه تحوّل شيئًا فشيئًا إلى منتدى ثقافي دارت داخله العديد من النقاشات

سلمان التاجر أسس مع أخويه، عباس ومحمّد علي، «مكتبة التاجر» الشهيرة في وسط المنامة في العام 1920، سمّيت المكتبة باسم «المكتبة العباسية» نسبة لأخيهم عباس التاجر قبل أن تستقر على اسمها الأخير «مكتبة التاجر».

(1) الكتابات الأولى الحديثة لمثقفي البحرين، ص14.

العصريّة. يذكر معاصرو تأسيس المجلس أن المجلس استقطب رواده على نحو سريع منذ مطلع العقد الأخير من القرن التاسع عشر أي منذ بداية تأسيسه. يذكر الشّيخ محمّد بن عيسى، على سبيل المثال، أنه كان هو وروّاد المجلس يتصفحون مجلّتَي «العروة الوثقى» و«المقتطف»، وأن ذلك كان «قبل أن يأتي المبشّرون إلى البحرين بسنوات قليلة»[1]، أي قبل العام 1892. وفي شهادة أخرى، يؤكّد الشّيخ محمّد صالح خنجي أن رواد مجلس الشّيخ إبراهيم ألحوا عليه «أن يستورد لهم بعض الصّحف العربيّة التي كان يستوردها المبشّرون لمكتبتهم في المنامة»[2]، أي إن هذا الإلحاح كان بعد تأسيس مكتبة المبشّرين في العام 1893، الأمر الذي يؤكد أن المجلس كان قائمًا، وأنه كان يستقطب رواده قبل أن يلحوا على الشّيخ، وقبل أن تتأسس مكتبة المبشّرين. أضف إلى هذا أن مثقّفًا مهمًّا آنذاك، وهو ناصر الخيري، لم يتعرف على مجلة «المقتطف» «إلا مفتتح التسعينات لدى منتدى الشّيخ إبراهيم بن محمّد في المحرّق»[3].

تذكر الشّيخة مي الخليفة أن المجلس كان يقع على يمين بيت الشّيخ إبراهيم، وهو يتألف من قسمين لهما امتداد واحد[4]: الأوّل

---

(1) المرجع نفسه، ص12.
(2) المرجع نفسه، ص12.
(3) المرجع نفسه، ص31.
(4) انظر: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص61. وصف المجلس مأخوذ بالكامل من هذا الكتاب، وهو وصف تنقله الشّيخة مي الخليفة عن عمها الشّيخ خالد بن محمّد بن عبد اللّه بن عيسى آل خليفة الذي كان يتردد على المجلس إبان حياة الشّيخ محمّد بن إبراهيم (والد الشّيخة مي ونجل الشّيخ إبراهيم). والجدير بالذكر أن الشّيخة مي قد أعادت إحياء هذا المجلس في

عبارة عن حجرة كبيرة تمثل المجلس الرسمي للشيخ، والثّاني هو القسم الحديث الذي ضم كتب الشّيخ ومجلّاته، وهو المكان الذي دارت فيه الكثير من النقاشات العصريّة بين مثقّفي البحرين الأوائل. ويعكس التصميم الداخلي للمجلس الحديث حجم اهتمام الشّيخ إبراهيم بهذا المكان. فقد كان سقف المكان من خشب مزيّن بـ«ثريات عُلقت للزينة فقط، فأيامها لم تكن الكهرباء قد أنارت البحرين! أما الأرضية فأجمل ما في المجلس، وهي من الرخام الأبيض، أطرافها محددة بخطوط سوداء مستقيمة تتوسطها نقوش متداخلة باللونين الأسود والأبيض، وقليل من الرمادي والأصفر». أما أثاث المكان فقد جلبه الشّيخ إبراهيم معه بعد رحلته إلى الهند مطلع سبعينيّات القرن التاسع عشر. وهو يتألف من «الكراسي المستخدمة من الخشب الفاتح اللون ومنجد بالمخمل الأخضر، كما توجد بعض المناضد لها قواعد خشبية تغطيها قطع مستديرة من الرخام الأبيض». أما الجزء الأهم في المكان فهي جدرانه، حيث «خزائن الكتب بأبوابها الزجاجية، وكتبها المصفوفة بعناية فائقة تعكس أهميتها ومكانتها الأثيرة عند صاحبها».

موقعه القديم، وذلك بتأسيس مركز الشّيخ إبراهيم بن محمّد للثقافة والبحوث في العام 2002.

8.1. منتدى الشّيخ الثّقافيّ: نافذة مفتوحة على العالم

في العام 1927 سأل أستاذٌ بولندي الزعيمَ الهندي المعروف المهاتما غاندي هذا السؤال: «هل تعتقد بوجود يقين مطلق وحقائق غير قابلة للتغير في الفكر الإنساني؟»[1]، فأجاب غاندي بتواضعه المعروف كالتّالي: «مطالبي الفكرية بسيطة جدًا، أنا متواضع لكني باحث جاد جدًّا عن الحقيقة». وفي هذا المسعى الجاد بحثًا عن الحقيقة ينبغي الانفتاح على كل الأفكار، وإزالة كل العقبات عن الطّريق. أما أخطر عقبتين تواجهان أي باحث جاد عن الحقيقة فهما ادعاء العصمة غير القابلة للخطأ، والانغلاق على الذّات وسدّ الأبواب في وجه البدائل الأخرى. وللخلاص من العقبة الأولى طالب غاندي بالاعتراف «بدليل إرشادي غير معصوم من الخطأ. فحتى الآن وبحكم تجربتي في الحياة، فإن المطالبة بالعصمة في بعض جوانب الوجود الإنساني مسألة لا يمكن الدفاع عنها، بل إن المطالبة بالعصمة infallibility ستبقى دائمًا مطالبة بالغة

(1) Mahatma Gandhi, Selected Political Writings, edited by Dennis Dalton, (Cambridge: Hackett Publishing, 1996), p. 30.

الخطورة»[1]؛ لأنها تصادر كل الأفكار الأخرى عندما تدعي تقديم الحقيقة المطلقة. أما تجاوز العقبة الثّانية فيكون بفتح نوافذ العقل لتهبّ عليها رياح الأفكار والثقافات من كل العالم، وهنا يقدّم غاندي لنا هذه النصيحة التي تعود إلى العام 1921: «لا أريد أن يكون منزلي محاطًا بالجدران من كل جانب، ولا أن تكون نوافذي مسدودة. أريد أن تهبّ ثقافات كل العالم على منزلي من جميع الجهات، وبأكبر قدر من الحرية. لكني أرفض أن يقتلعني أحد من جذوري»[2]. إن فتح النوافذ لتهبّ ثقافات العالم يعني توسيع آفاقنا الفكرية، وفتح منظوراتنا الذهنية على اتجاهات عديدة؛ لأن البديل عن ذلك هو أن يسجن المرء نفسه داخل «صندوق» ثقافته الأحادية التي توارثها بلا مساءلة، أو داخل «صندوق» توجه فكري واحد يدّعي العصمة من الخطأ، ويجري إعادة إنتاجه بلا نهاية. الأمر الذي يعني بقاء الحال على ما هي عليه بلا تغيير؛ لأن التّغيير يبدأ بالانفتاح على بدائل أخرى.

يطرح الانفتاح على بدائل أخرى، وخاصة في مجال الثقافات والأفكار، تحديات كبيرة، قد لا تمر بسلام في المجتمعات المحافظة والمغلقة على نفسها. ومن هنا، يكتسب منتدى الشّيخ إبراهيم أهمية كبيرة وريادية؛ لا لأنه كان أوّل منتدى ينفتح على بدائل فكرية أخرى فحسب، بل لكونه، كذلك، أوّل مجال عام محلي تلتقي تحت سقفه الأفكار والتوجهات الفكرية المختلفة. لقد كوّن مثقّفو البحرين الأوائل

(1) المرجع نفسه، ص31.

(2) Parmeshwari Dayal, Gandhian Theory of Social Reconstruction, (New Delhi: Atlantic Publishers, 2006), p. 243.

خليطًا من التوجهات الفكرية السائدة آنذاك، إلا أن معظمهم كان يتأرجح بين هذين القطبين الفكريين: التّنويرية أو النهضوية العقلانية، والإصلاحية الإسلاميّة التي كانت أقرب إلى الدعوة السّلفيّة. كان الشّيخ إبراهيم رائد التوجه الأوّل الذي يمثّل ناصر الخيري امتدادًا له. كان ناصر الخيري قريبًا من مجلس الشّيخ إبراهيم، وكان موضع ثقته وثقة نجله الشّيخ محمّد كما سنبين فيما بعد. إلا أن منتدى الشّيخ إبراهيم تأسس ليكون بمثابة المظلة الواسعة التي كانت تجمع مختلف التّوجهات الفكريّة تحت سقف واحد. وكان الشّيخ مقبل بن عبد الرحمن الذّكير، التاجر النجدي المعروف الذي كلّفه الشّيخ إبراهيم باستيراد المجلّات العصريّة، أحد أقطاب الاتجاه السّلفيّ في البحرين. كان ناصر الخيري شابًّا دخل الحياة الثّقافيّة بلا أيّ ثقل اجتماعيّ أو اقتصادي، كان مجردًا من كل الأثقال سوى ثقل ذكائه الحادّ، وجرأة عقله المفتوح على أفكار التّنوير وقيمه الإنسانيّة. وفي قبالة كلّ هذا، كان مقبل الذكير شيخًا كبيرًا في السن وذا جاه ومركز سياسيّ واقتصاديّ لا يضاهيه فيه أحد. فقد كان أكبر تاجر نجدي في زمنه، وقد استقرّ في البحرين منذ العام 1870 حتى العام 1917. كما كان وكيل الملك عبد العزيز آل سعود في البحرين، سلطان نجد قبل تأسيس المملكة. وسبق لمقبل الذّكير أن استضاف جاك كارتييه، تاجر المجوهرات الفرنسيّ المشهور (الصّورة رقم 5)، و«وضع تحت تصرفه سيّارة قديمة كان فخورًا بها على نحو خاص، في حين لم يكن في كامل الجزيرة سوى سيّارتين»[1] في مؤشر واضح على حجم ثرائه آنذاك.

(1) Hans Nadelhoffer, Cartier, (San Francisco: Chronicle Books, 2007), p. 126.

كان الشّيخ إبراهيم قريبًا من الاثنين، كما كان مجلسه منتدى مفتوحًا للنّقاش أمام كلا التّوجّهين الفكريّين. إلّا أن العام 1913 كان عام افتراق واضح بين هذين التوجهين. فقد أسّس ناصر الخيري ورفاقه «نادي إقبال أوال اللّيليّ» كمكتبة تحوّلت سريعًا إلى ملتقى تنويري شبابيّ لم يدم طويلًا، وسرعان ما أُغلِق لجرأته التي لم يكن رجال الدّين والمحافظون قادرين على احتمالها آنذاك. إلّا أنّ هؤلاء المحافظين ناصروا، على الطرف الآخر، ناديًا آخر، هو «النّادي الأدبيّ الإسلاميّ» الذي أسّسه مقبل الذّكير في العام ذاته. تأسس نادي مقبل الذّكير، في البداية، وتحديدًا في ديسمبر 1911[1]، كمكتبة لمواجهة التّبشير المسيحيّ في البحرين؛ ومن هنا اختار مقبل الذّكير أن يكون موقع المكتبة بجوار مكتبة المبشّرين في وسط المنامة (الوثيقة رقم 11) وبالقرب من سوق الطّواويش، وعلى الشّارع الذي صار يحمل اسمه (شارع مقبل قبل أن يتغيّر إلى العلاء الحضرمي في العام 1950). استمر هذا النّادي دون أيّ اعتراض من أحد، بل كان موضع دعم رجال الدّين ومساندة المحافظين، وخاصة بعد أن تحوّلت المكتبة إلى نادٍ (كان عبارة عن مكتبة وصفّين دراسيّين يديرهما رجل دين) في العام 1913. ولم يغلق النّادي أبوابه إلا في العام 1917، وبعد أن أفلس مقبل الذّكير، وكسدت تجارته، فأغلق

---

(1) يذكر مبارك الخاطر أن ناصر الخيري كان من رواد النّادي الإسلاميّ بالمنامة (انظر: ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص8). ونحن نرجح أن ناصر كان يرتاد مكتبة النادي خلال الفترة الأولى من تأسيسها تمامًا كما كان يرتاد مكتبة المبشّرين آنذاك، وذلك في سياق ولعه الكبير بالكتب والمطالعة.

النّادي، وغادر البحرين عائدًا إلى مدينته «عنيزة» ليتوفى فيها بعد ثلاث سنوات من رحيله أي في العام 1920[1].

وعلى الضّدّ من ناصر الخيري الذي درس في مدرسة المبشّرين، وكان كثير التّردد على مكتبتهم، ومنفتحًا على النّقاش معهم بلا تعصّب، أقول إنه، على الضّدّ من هذا النّموذج الذي يمثّله ناصر الخيري، كان مقبل الذّكير يمثّل نموذجًا مغايرًا، ويقف في الصف الأوّل في مواجهة التبشير والمبشّرين. في 9 مايو 1899، رفع مقبل الذّكير مع سبعة عشر نجديًّا في البحرين عريضة شديدة اللهجة إلى الشّيخ عيسى بن علي، حاكم البحرين آنذاك. جاءت العريضة بعد عرائض عديدة رُفعت للشكوى من سلوك المبشّر صمويل زويمر، بائع الكتب، وزميله الذي حلّ مكانه، كان المقصود القسّ جيمس مورديك. وتعبّر العريضة الأخيرة عن نفاد صبر مقبل الذكير وزملائه النجديين من «تدخّل زويمر العلني في الشؤون الدّينيّة، حيث كان يدين نبينا محمّد. ثم بعد أن مُنع وغادر البحرين، حلّ مكانه شخص آخر قام بشتم الدّين قبل العلماء والعامة، وعلى نحو أكثر مما فعل زويمر الذي عاد الآن إلى البحرين». ويذكر أصحاب العريضة أنهم رفعوا عريضة في العام الماضي تطالب بالتدخّل لوقف زويمر ومنعه من ممارسة نشاطه، إلا أن الخوف من الحكومة منع أي أحد من التعرّض له، لكن الموضوع أصبح، فيما يبدو، لا يُحتمل، فظهرت، عندئذٍ، لغة التهديد

(1) للمزيد يمكن الرجوع إلى: خالد البسام، رجال في جزائر اللؤلؤ، (بيروت: المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، ط:2، 2007)، ص11-18. وخالد البسام، خليج الحكايات، (لندن/ قبرص: رياض الريس للكتب والنشر، ط:1، 1993)، ص13-18.

والوعيد؛ إذ «سوف يتحمل الشّيوخ مسؤوليّة ما يجري لزويمر إذا قام أحد المجهولين، الذين لا يتمتعون بالصّبر على سخرية أحد من دينهم، بقتله من دون علم الحكومة ومن دون علمنا؛ ولهذا فإننا نطلب منكم أن تريحوننا منه، وترحلونه إلى خارج البحرين» (الوثيقة رقم 12). ويؤكد القاضي قاسم المهزع أنّ «النّجديين في البحرين عندما سمعوا ما يقوله زويمر، أصبحوا متحمسين وأرادوا قتله، إلا أني، عندما سمعت ذلك، هدّدتهم باسم الشّيخ عيسى، وأخبرتهم بأن أمر زويمر والمسلمين ودينهم يرجع إلى الشّيخ» (الوثيقة رقم 13).

اشتهر مقبل الذكير، كذلك، بمدّ يد العون لمسلمي العالم في الهند والدولة العثمانية وليبيا وغيرها، كما أنه أنفق الكثير من ماله في طباعة ونشر العديد من الكتب السّلفيّة، ومؤلفات تقي الدّين بن تيمية وتلميذه ابن القيم على وجه الخصوص. وفي هذا السياق، يذكر صمويل زويمر أن «تاجر لؤلؤ في البحرين، في شرق الجزيرة العربيّة، طبع مؤخرًا، وعلى حسابه الخاص ومبادرة منه، تفسير القرآن كاملًا، ووزعه مجانًا»[1]. وفي رسالة مؤرخة بتاريخ 1326هـ، كتب الشّيخ السّلفيّ جمال الدّين القاسمي (توفي في العام 1914) من دمشق إلى محمود شكري الألوسي (توفي في العام 1924) في العراق يدعوه إلى تشجيع المقتدرين على طباعة ونشر مؤلّفات شيخ الإسلام ابن تيمية، فرد عليه الألوسي، وهو الذي أنفق عمره في نشر مؤلّفات ابن تيمية وابن القيم والرد على خصوم السّلفيّة، بأنه لم يقصر في حثّ المقتدرين على نشر «آثار أسلافهم السّلفيّين»، وأنه «كتب مرارًا إلى

---

(1) Samuel M. Zwemer, Islam. A Challenge to Faith, (New York: Student Volunteer Movement for Foreign Missions, 1907), p. 79.

الشّيخ مقبل الذّكير من تجّار البحرين»[1]، كما كتب إلى الكثيرين «من محبّي السّلف في الهند والسند وسائر الأقطار» يطلب منهم البذل لطباعة هذه المؤلّفات ونشرها. وفي رسالة أخرى يعيد الشّيخ الألوسي تذكير مراسله بأنه كتب إلى الشّيخ مقبل الذّكير يحثّه على البذل في نشر مؤلفات السّلفيّة، وأنه أوصى «بعض المتردّدين أن يحثّه على مكاتبتكم، وأرى أن تكتبوا له كتابًا وتذكروا له ما في الخزانة [يقصد دار الكتب الظاهرية بدمشق] من كتب الشّيخ [يقصد ابن تيمية] التي لم تطبع، فإنه أسخى العرب وأكثرهم رغبة في نشر كتب الشّيخ»[2]. والجدير بالذّكر أنّ الشّيخ القاسمي كتب إلى مقبل الذّكير يطلب منه البذل في «نشر الآثار السّلفيّة والكتب الأحمدية [يقصد تقي الدّين أحمد بن تيمية]»، وأن مقبل ردّ عليه بأنه قد شرع فعلًا في طباعة «عدّة كتب من مؤلفات شيخ الإسلام»[3] في مصر. ومن خلال الرّسائل المتبادلة بين هؤلاء الشّيوخ السّلفيّين الثلاثة، القاسمي والألوسي والذّكير، عرفنا أن مقبل الذّكير تكفّل بطباعة العديد من الكتب السّلفيّة، ومنها كتاب «كشف القناع عن متن الإقناع» للشّيخ منصور البهوتي الحنبلي (كتاب في أصول الفقه، وتقع النسخة الحديثة المطبوعة في ستة مجلدات[4])، وأنه كان يوزعه مجانًا، والجزء

---

(1) محمّد بن ناصر العجمي (جمع وتحقيق)، الرسائل المتبادلة بين جمال الدّين القاسمي ومحمود شكري الألوسي، (بيروت: دار البشائر الإسلاميّة، ط: 1، 2001)، ص61.

(2) المرجع نفسه، ص156.

(3) المرجع نفسه، ص63.

(4) منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، كشف القناع عن متن الإقناع، (بيروت: عالم الكتب، 1983)، ستة أجزاء.

الثّالث من «فتاوى ابن تيمية»، وكتاب «التسعينية» (كتاب ألفه ابن تيمية للرد على الأشاعرة)، وكتاب «بيان الدليل في إبطال التحليل». كما أن الشّيخ القاسمي أرسل إلى مقبل يطلب منه دعم طباعة كتاب «الكواكب الدراري» لابن عروة الحنبلي، وهو كتاب ضخم حفظ فيه ابن عروة الكثير من مؤلفات ابن تيمية التي كانت تتعرض للحرق آنذاك، حتى إن كثيرًا من مؤلفات هذا الأخير قد طبعت من هذا كتاب «الكواكب الدراري» تحديدًا. إلا أن مقبل الذكير اعتذر عن طباعة هذا الكتاب الكبير لأنه كان يمرّ بضائقة مالية آنذاك، لكنه وعد بالمساعدة في حال تحسّنت أحواله، وخاصة أنه طلب أن تُرسل إليه تكلفة طباعة مؤلفات ابن تيمية المطلوبة للطّباعة (الوثيقة رقم 14).

ويبدو أنّ أحوال مقبل الذّكير الماليّة قد تحسّنت في العام 1913، فأسّس «النّادي الأدبيّ الإسلاميّ»، وعرض على الشّيخ النّجدي السّلفيّ المقيم في البصرة محمّد بن عبد العزيز المانع، تلميذ الألوسي، البقاء في المنامة، و«أن يجعل له به مدرسة للتّعليم الإسلاميّ، تكون ملحقة بالنّادي الإسلاميّ، فاقتنع الشّيخ المانع بذلك»[1]. وعلى هذا استقرّ هذا الشّيخ في المنامة «يدرّس لشباب النّادي الإسلاميّ جلّ العلوم الإسلاميّة من قرآنيّة وفقهيّة ولغويّة، ورياضيّة كالعلوم الفلكيّة والفرائضيّة». وقد درس على يديه شباب «النّادي الإسلاميّ» الذين مثّلوا مع مقبل الذّكير المجموعة الإسلاميّة التي واصلت المنحى الإسلاميّ الذي ابتدأ مع أحمد بن مهزع في «مقاومة التّبشير المسيحيّ في البحرين» بالعلوم الإسلاميّة، وخاصة أنه كان قادمًا من البصرة التي كانت أوّل موطئ قدم لأنشطة الإرساليّة

(1) الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص111.

العربيّة التّبشيريّة منذ العام 1891. وكان من تلامذة هذه المدرسة: عبد الرّحمن بن مقبل الذّكير، وأحمد بن قاسم المهزع، وأحمد حسن إبراهيم (الصّورة رقم 6) الذي كان من أوائل البحرينيّين الذين درسوا في مدرسة الإرساليّة الأمريكيّة في العام 1905[1]، وسيؤسّس مع زملائه ثاني نادٍ إسلاميّ التّوجّه والأهداف في البحرين، وهو «المنتدى الإسلاميّ» في المنامة في العام 1928، والذي يمكن اعتباره امتدادًا للخطّ الذي افتتحه مقبل الذّكير بتأسيس «النّاديّ الأدبيّ الإسلاميّ».

لقد مثّل هؤلاء جزءًا من اتجاه إسلاميّ كان أقرب إلى السّلفيّة أو «السّلفيّة الحركيّة» أي السّلفيّة التي تستهدف العودة إلى دين «السّلف الصّالح» بوصفه التّجسيد المثاليّ للإسلام الصّحيح وغير المحرّف، وإلى معارفهم هؤلاء الأسلاف بوصفها الفهم الدّينيّ الأكمل لكل شيء، إلا أن هذه سلفيّة لم تكن لتقف عند هذا الحدّ الذي يميّز «السّلفيّة التقليدية»، بل كانت منخرطة، إضافة إلى ذلك، في جدل محتدم مع التوجهات الأخرى، وفي صراع أشدّ ضد الفرق الإسلاميّة وخصوم الإسلام من مبشّرين وعلمانيّين. وكانت حلقات هذه السّلفيّة الحركية تتصل، آنذاك، من شبلي النعماني (مؤسّس ندوة العلماء في لكنهو[2]) في الهند إلى الشّيخ النّجدي محمّد بن عبد العزيز المانع

---

(1) The Arabian Mission: A Case Study of Christian Missionary Work in the Arabian Gulf Region, p. 162.

تجدر الإشارة إلى أن أحمد حسن إبراهيم ذكر، في شهادته لمبارك الخاطر، أنه التحق بالمدرسة سنة 1906. انظر: القاضي الرئيس قاسم بن مهزع، ص124.

(2) نشرت المنار له أربع مقالات متشددة ينتقد فيها كتاب جرجي زيدان «تاريخ التّمدّن الإسلاميّ» بحجة أنه يسيء إلى الخلافة الأمويّة والأمة العربيّة.

في قطر والمملكة العربيّة السعودية (انتقل الشّيخ المانع من البحرين إلى قطر، وأسّس المدرسة الأثريّة هناك قبل أن يستدعيه الملك عبد العزيز ليتولى إدارة التّعليم في المملكة)، إلى مقبل الذكير وتلاميذ مدرسته في البحرين، إلى عبد العزيز الرّشيد في الكويت، إلى جمال الدّين القاسمي في دمشق، إلى محمّد رشيد رضا ومحب الدّين الخطيب (صاحب المطبعة السّلفيّة والمكتبة السّلفيّة، ومؤسّس مجلة «القبلة» في العام 1916، ومجلة «الفتح» الإسلاميّة في العام 1926، كما كان من مؤسّسي «جمعية الشبان المسلمين» في العام 1927) في مصر[1]، إلى محمود شكري الألوسي في العراق.

وبالحديث عن محمود شكري الألوسي، تجدر الإشارة، هنا، إلى أنّه كان أحد السّلفيّين الكبار، اهتم بإحياء الكتب السّلفيّة، و«نشر مذهب السّلف، وله اليد الطولى في إذاعتها ونشرها»[2]، وخاصة كتب ابن تيمية. وكان معاصره، جمال الدّين القاسمي، كثير الشّكر له على تكرّمه بنشر «آثار شيخ الإسلام» وكتب «مذهب السّلف». وفي

انظر: مجلة المنار، العدد الرّابع، 17 أبريل 1912، ص270. والمنار، العدد الخامس، 17 مايو 1912، ص 342. وقد جمعت هذه المقالات في كتاب صدر بعنوان « الانتقاد على كتاب التّمدّن الإسلاميّ» في لكنهو بالهند في العام 1912.

(1) للتّوسّع حول موضوع سلفيّة رشيد رضا، يمكن الرجوع إلى: محمّد بن عبد اللّه السّلمان، رشيد رضا ودعوة الشّيخ محمّد بن عبد الوهاب، (الكويت: مكتبة المعلا، ط:1، 1988)، ص185. وكذلك:

- Umar Ryad, Islamic Reformism and Christianity: A Critical Reading of the Works of Muhammad Rashid Rida and His Associates (1898-1935), (PhD Thesis at Leiden University, 2008), p.3

(2) محمود شكري الألوسي، غاية الأماني في الرد على النبهاني، (طبع على نفقة عبد العزيز ومحمّد العبد اللّه الجميح، د.ت)، ص10.

هذا السّياق، وردًا على رسالة جمال الدّين القاسمي، يشير الألوسي إلى أنّه قد «طبع قبل أيام رسالة للشّيخ عبد العزيز الكويتي في مسألة تستّر النساء»[1]. وهو يقصد رسالة «تحذير المسلمين عن اتباع غير سبيل المؤمنين» التي ألّفها المؤرخ الكويتي عبد العزيز الرّشيد الذي كان، آنذاك، سلفيًا حنبليًا، وطبعها في مطبعة دار السّلام ببغداد في العام 1911.

كانت هذه الرّسالة بمثابة الشّرارة التي أشعلت النّقاش في مجلس الشّيخ إبراهيم وبين خزائن كتبه ومجلّاته العصريّة. فبعد أن عاد ناصر الخيري، المثقّف المستنير، من الكويت في العام 2 محرم 1330هـ/ 1912، جلب معه هديّة إلى مجلس الشّيخ إبراهيم (الوثيقة رقم 15). لم تكن الهديّة سوى رسالة عبد العزيز الرّشيد السّلفيّة في الدّعوة إلى تستّر النّساء وتحريم كشف المرأة وجهها وخروجها للتّعليم بوصف ذلك كلّه انحرافًا عن الإسلام، واتّباعًا لـ«غير سبيل المؤمنين». والرّسالة، في الأصل، ردّ سلفي متشدّد على قضيّة تحرير المرأة، وعلى قصيدة «التّربية والأمّهات» للشاعر العراقيّ المثير للجدل معروف الرّصافي (1875-1945)، والتي كان قد نشرها في مجلة «المقتبس» لصاحبها محمّد كرد علي في يناير 1909[2] (الوثيقة رقم 16). إلا أن لهذه القضيّة سياقًا تاريخيًا علينا أن نحيط به قبل أن نقدّر مواقف المنتدين في مجلس الشّيخ إبراهيم في العام 1912.

---

(1) الرسائل المتبادلة بين جمال الدّين القاسمي ومحمود شكري الألوسي، ص155.

(2) انظر: مجلة المقتبس، العدد الأوّل، الأوّل من يناير 1909، ص32-34.

1 . 9. قاسم أمين والمرأة والحجاب في منتدى الشّيخ:

من يقرأ، اليوم، عن الجدل الذي كان يدور حول الحجاب والمرأة وقاسم أمين يتبادر إلى ذهنه أن هذا الجدل كان يدور، آنذاك، حول «الحجاب» كقطعة قماش تغطي شعر المرأة، وأن ما كان يدافع عنه قاسم أمين والتّنويريون العرب هو نزع هذه القطعة من القماش عن رأس المرأة لتتحرّر المرأة، ويتحرر المجتمع، وندخل، بعدها، عصر التّنوير والتّقدّم بسلام آمنين! والحقيقة أن القضية لم تكن تدور حول الحجاب بهذا المعنى المستحدث الذي اكتسبته الكلمة (كلمة حجاب) في عقود متأخرة على نحو غريب. لم يكن الحجاب يعني قماشًا يغطي رأس المرأة طوال تاريخ استخدامها العربيّ حتى العصر الحديث، بل كانت الكلمة تستخدم بمعناها العربيّ القديم[1] أي الحجاب كستر مانع أو حاجز يمنع المرأة من

(1) يقول حاتم الطائي (توفي 578م/ 46 ق هـ): وليس على ناري حجابٌ يكنّها لمستوبصٍ ليلًا، ولكن أنيرها (ديوان حاتم الطائي، شرح وتقديم: أحمد رشاد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 2، 2002) ص31. وهو نفسه معنى كلمة «حجاب» في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: «وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ» (الآية 53 من سورة الأحزاب).

الظهور في الحياة العامة أمام الرجال. أما قاسم أمين فكان أكثر محافظة مما نتوقع، بل كان يدافع عن «الحجاب الشرعي» أي الحجاب الذي يكون ملتزمًا بحدود الشريعة الإسلاميّة، وهو يرى أن هذا الحجاب «أصل من أصول الأدب التي يلزم التمسك بها»[1]. أما هذه الحدود التي كان يقصدها فكانت تتمثل في كشف الوجه والكفّين والسماح للمرأة بالخروج خارج البيت! والخلاصة أن ما كان يدافع عنه قاسم أمين والتّنويريون العرب كان هو حرية المرأة في التعلم والمشاركة في الحياة العامة، ويأتي هذا الدفاع ضد كل أشكال عزل المرأة وحبسها في بيتها كما كان عليه حجاب المرأة «من عهد ليس بالبعيد عنا حيث كان يشين المرأة أن تخرج من بيت زوجها، وأن يرى طولها أجنبي، وكان إذا عرض للمرأة سفر اتخذ كل احتياط ليكون سفرها ليلًا حتى لا يراها أحد من الناس. وحيث كانت أم الرجل أو أخته أو ابنته تستحي أن تجلس معه على مائدة واحدة»[2].

يكتب سلامة موسى، بعد أكثر من عشرين عامًا على تفجّر هذا الجدل، أن ما كان يطالب به التّنويريون، يسمّيهم «السّفوريون»، ليس تحرير المرأة وإلغاء الحجاب وعزلة المرأة بالكامل، بل إن غاية مطالبهم «ليست في الحقيقة ضدّ الحجاب، وإنّما هم في الواقع يرمون إلى إلغاء النقاب»[3]. إلغاء غطاء الوجه، هذا هو كل شيء!

(1) قاسم أمين، تحرير المرأة، (القاهرة: مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، 2012)، ص37.

(2) المرجع نفسه، ص38.

(3) سلامة موسى، **الحجاب والنقاب**، مجلة الهلال، العدد الأوّل، 1 أكتوبر 1920، ص86.

كانت المطالب متحفظة ومحافظة أكثر مما نظن. وحتى قصيدة معروف الرصافي التي أثارت عبد العزيز الرشيد في العام 1911، وحرّكت نقاش المنتدين في مجلس الشّيخ إبراهيم في العام 1912، حتّى هذه القصيدة كانت محافظة إلى حدّ بعيد، وكل ما كانت تطالب به هو السماح بتعليم النساء؛ لأنّ النّساء المتعلّمات سيكنّ أكفأ في تربية الأولاد من الجاهلات. أما أجرأ ما طالب به فهو السّماح للمرأة بكشف وجهها! إذ يقول في الأبيات الأخيرة من القصيدة:

وما ضرّ العفيفة كشف وجه بدا بين الأعفّاء الأباة

جاءت رسالة « تحذير المسلمين عن اتباع غير سبيل المؤمنين» ضد هذه المطالب المتحفظة أصلًا، لتنتصر إلى وجهة نظر أصولية متشددة تحرّم «كشف المرأة وجهها»، و«خروجها إلى المدارس لتعلم غير العلم الشرعي»[1]. وهي وجهة نظر تنهض أساسًا على أيديولوجيا ذكورية تؤمن بـ«فضل الرجال على النساء»[2]، و«ذمّ النساء والتحذير من مكايدهن»[3]، «حق النساء هو التستر والاختفاء والخمول»[4]. وبالطبع، لم تكن قصيدة معروف الرصافي هي أصل قضية المرأة والحجاب، بل إن القصيدة جاءت متأخرة بعقد كامل عن تاريخ القضية، حيث كانت قضية المرأة وحجابها وتعليمها وحقوقها قضية محورية على صفحات المجلّات العربيّة التي كانت تصدر خلال

(1) عبد العزيز الرشيد، تحذير المسلمين عن اتباع غير سبيل المؤمنين، (بغداد: مطبعة دار السلام، 1911)، ص2.
(2) المرجع نفسه، ص3.
(3) المرجع نفسه، ص9.
(4) المرجع نفسه، ص14.

النصف الثّاني من القرن العشرين، نشرت «المقتطف» و«الأستاذ» لعبد اللّه النديم أكثر من مقالة حول هذا الموضوع، إلا أن شرارة النقاش المحتدم اندلعت على صفحات مجلة «الهلال» في مطلع سنتها الثّالثة. فقد نشرت المجلة مقالة موقعة باسم «زكي م»، وتساءل فيها عن سبب عدم تطرق المجلة خلال سنتيها الأولى والثّانية (1892-1893) لموضوع حقوق المرأة والإجابة عن هذا السّؤال: «هل للنّساء أن يطلبن كل حقوق الرجال؟»[1]. فما كان من الكاتب إلا أن راح يقدم الإجابة بالنيابة عن المجلّة، حيث يرى أن «للنّساء كفاءة للقيام بأعمال الرجال البدنيّة» كما هي الحال في نساء البدو والحضر، كما أن «للنساء كفاءة للقيام بأعمال الرجال بالقوى العقلية أيضًا»[2] كما هي الحال في نساء العصر في أمريكا وأوروبا وفيهم المحامية والطبيبة والمخترعة والمحرّرة الصّحفيّة. وعلى هذا يستنتج الكاتب أنه «يحق للنساء أن يطلبن كل حقوق الرجال»[3]. إلا أن هذه القضية لم تمر على هذه الصّورة، ففي عدد لاحق جاء رد موقع باسم «أمين الخوري» يرد فيه حجج المقال الأوّل، ويعيد التأكيد على النظرة الأبوية الذكورية، حيث النساء أقل شأنًا من الرجال، وأما النابغات منهن «فهن من فلتات الطبيعة كجسم حيوان برأس إنسان، أو رجل برأسين»[4]. ثم جاء العدد التّالي يحمل ردّين على الرد الأوّل، أحدهما موقّع باسم «جرجس إلياس» يدافع فيه عن المساواة

(1) مجلة الهلال، العدد العاشر، 15 يناير 1894، ص304.
(2) المرجع نفسه، ص305.
(3) المرجع نفسه، ص306.
(4) مجلة الهلال، العدد الثّاني عشر، 15 فبراير 1894، ص368.

بين الرجال والنساء «ما دامت البراهين العقلية والنقلية تؤيد أن عقلها مساوٍ لعقل الرجل»[1]، وثاني الردَّين جاء بقلم امرأة اسمها «استير أزهري» هاجمت فيه «أمين الخوري» الذي قلّل من شأن النساء، وسمح لنفسه أن «يجعل جنسنا بمنزلة الخيل والحمير والكلاب»[2]. فما كان من «أمين الخوري» إلا أن رد على الردَّين، وهكذا راحت كرة الثلج تكبر عددًا بعد آخر حتى قررت إدارة المجلة قفل هذا الباب بعد أن طالت الردود و«خوفًا من ملل حضرات القراء»[3]. إلا أن قرار المجلة بإغلاق باب النقاش والردود والردود المضادة على صفحاتها لم يكن ليغلق الباب في هذا القضية المحورية على صفحات مجلّات أخرى. لكن القضية أخذت أبعادًا أكبر بعد أن نشر قاسم أمين كتابيه ذائعي الصيت، «تحرير المرأة» في العام 1899، و«المرأة الجديدة» في العام 1900.

اطلع الشّيخ إبراهيم بن محمّد على كتاب «تحرير المرأة» (الوثيقة رقم 17)، وإن كنا لا نعرف، على وجه الدقة، ما إذا كان الشّيخ قد اطلع على كتاب «المرأة الجديدة» أم لا، لكن الأكثر ترجيحًا أن الشّيخ إبراهيم اطلع على رأي قاسم أمين في مسألة الحجاب وتربية المرأة، وهو الفصل الأخير من كتاب «المرأة الجديدة»[4]؛ لأن مجلة «المقتطف» التي كان الشّيخ يحرص على متابعتها قد نشرت الفصل

(1) مجلة الهلال، العدد الرّابع عشر، 15 مارس 1894، ص438.
(2) المرجع نفسه، ص439.
(3) مجلة الهلال، العدد التاسع عشر، الأوّل من يونيو 1894، ص593.
(4) انظر: قاسم أمين، المرأة الجديدة، (القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1993)، ص99.

كاملًا على صفحاتها. انتقد قاسم أمين، في هذه المقالة، حجب المرأة، ومنعها من الخروج خارج جدران البيت، ورأى أن هذا المنع إساءة للمرأة وإعاقة لدورها في المجتمع وتربية أولادها. وإذا كانت هذه «عاداتنا وتقاليدنا» فينبغي «أن نأخذ أهبتنا لمقاومة العادات الموروثة إذا خشينا أن تسلبنا إرادتنا واختيارنا»، وللتشجيع على «التخلص من ماضٍ ضار واعتناق مستقبل نافع»[1]. وإن الحجاب هو جزء من هذا الماضي الضّار، وهو «عادة لا يليق استعمالها في عصرنا»[2]. ولا يتردد قاسم أمين في نقد هذه العادات المتحكّمة في الأمة، ولا يتردد، كذلك، في نقد «التّمدّن الإسلاميّ القديم» الذي أخطأ في «فهم طبيعة المرأة»، كما أن المقارنة بين المسلمين في زمن تمدنهم وبين اليونان والرّومان تكشف أن الآخرين كانوا أكثر تمدّنًا من حيث الأنظمة والقوانين والمجالس النّيابيّة والعلوم وحتّى الآداب. لم يكن المسلمون، بحسب قاسم أمين، «يعرفون شيئًا من العلوم السّياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة»، كما أن أوضاعهم الاجتماعيّة كانت أقرب إلى الفوضى إذا ما قيست بما لدى اليونان والرّومان والأوروبيين الحديثين من أنظمة وقوانين ومؤسّسات.

تمثّل قراءة قاسم أمين قلبًا لمنظورات الثّقافة العربيّة التّقليديّة والتّوجّهات الإسلاميّة السّلفيّة. وهو قلب لا يتجلّى في تفضيل الغرب التّاريخيّ على مدنية المسلمين القديمة التي «كانت ناقصةً من وجوه

---

(1) قاسم أمين، **التّربية والحجاب**، مجلة المقتطف، العدد الثّاني، الأوّل من فبراير 1901، ص136.

(2) المرجع نفسه، ص140.

كثيرة»[1] فحسب، ولا بتفضيل الغرب الأوروبي الحديث على حاضر المسلمين وماضيهم معًا، بل إنه قلب جذريّ لسلّم القيم والمواقع فيما يتّصل بالكمال الإنسانيّ من الماضي إلى المستقبل. فبحسب قاسم أمين، فإنّ الكمال الإنسانيّ واحد لدى كل البشر، وهو كمال لا يوجد في ماضي المسلمين لأن «عصر المسلمين لم يكن عصر كمال إنسانيّ»، بل إنّه لا يكون «إلّا في مستقبل بعيد جدًّا»، لكن الطّريق الذي يوصل إلى هذا المستقبل البعيد جدًّا يوجد في «المدنيّة الغربيّة الحديثة». وعلى هذا فإذا أردنا علاج مجتمعنا من الأمراض والعلل فليس لنا من سبيل «إلا أن نربّي أولادنا على أن يتعرفوا شؤون المدنية الغربية، ويقفوا على أصولها وفروعها وآثارها»[2].

تعبّر هذه المقالة عن وجهة نظر قاسم أمين التي بسطها في كتابيه، لكنها تعبّر، كذلك، عن موقف مجلة «المقتطف» التي نشرت الفصل كاملًا، وانبرت، منذ تلك اللحظة، إلى الدفاع عن قاسم أمين، والرد على منتقديه. وفي هذا السياق نشر الاقتصادي المصري المعروف طلعت حرب كتابًا ينتقد فيه كتاب «المرأة الجديدة» لقاسم أمين، فانبرت «المقتطف» للرد على هذا النقد في دفاع مستميت عن كتاب قاسم أمين الذي عوّلت المجلة على قدرتها الاستثنائية في «تغيير عادة لها شأن كبير في تقدّم الشرق وتأخره»[3] أي عادة حجاب المرأة وحبسها داخل جدران البيت. لم يتمكّن كتاب طلعت حرب من وضع نهَاية للجدل حول المرأة والحجاب بالرّغم من عنوانها الذي يشير إلى

---

(1) المرجع نفسه، ص140.
(2) المرجع نفسه، ص140.
(3) مجلة المقتطف، العدد التاسع، الأوّل من سبتمبر 1901، ص755.

رغبته في قول الكلمة الأخيرة في هذا الموضوع (كان عنوان الكتاب «فصل الخطاب في المرأة والحجاب»[1])، لكنّ طلعت حرب ابتدأ كتابه بمقولة للشّيخ الإمام محمّد عبده، وكان آنذاك مفتي الدّيار المصريّة، فأخذت المقولة أهمية الفتوى. تقول هذه الفتوى: «خلق اللّه النّساء لتدبير أمر المنزل، وهو دائرة محدودة يقوم عليهنّ فيها أزواجهنّ، فخلق لهنّ من انعقول بقدر ما يحتجن إليه في هذا، وجاء الشّرع مطابقًا للفطرة، فكنّ في أحكامه غير لاحقات للرجال لا في العبادة ولا الشهادة ولا الميراث»[2]. لكن الحقيقة أن هذه لم تكن فتوى، بل هي عبارة للشّيخ محمّد عبده اقتطعها طلعت حرب من شرح الشّيخ لكتاب «نهج البلاغة»، وهو شرح أنجزه الشّيخ إبّان نفيه في بيروت في العام 1883 بعد ثورة عرابي. إلّا أنّ طلعت حرب ثنّى على مقولة الشّيخ محمّد عبده برأي الشّيخ رشيد رضا صاحب مجلة المنار. ونحن نرجّح أن رأي هذا الأخير هو الذي أثّر في موقف بعض المنتدين في مجلس الشّيخ إبراهيم إبان النّقاش حول هذه القضية.

بالطّبع، من الصّعب معرفة المواقف وانقسامها آنذاك بين مؤيّد ومعارض؛ وذلك بحكم محدوديّة ما وصلنا حول هذه الحادثة. كما أنه من الصّعب معرفة كل الحاضرين في ذلك النّقاش، ونحن فعلًا

(1) سبق لطلعت حرب أن نشر كتابًا بعنوان «تربية المرأة والحجاب» يرد فيه على كتاب قاسم أمين الأوّل «تحرير المرأة»، ودافع عن النظرة الذكورية التي تنظر إلى المرأة بدونية ككائن أقل من الرجل إدراكًا وحسًّا، وأن لها وظيفة محددة بحدود طبيعتها. انظر: طلعت حرب، تربية المرأة والحجاب، (القاهرة: مطبعة الترقي، 1899)، ص10.

(2) طلعت حرب، فصل الخطاب في المرأة والحجاب، (القاهرة: مطبعة الترقي، 1901)، ص1، وانظر: ص9.

لا نعرف من الحاضرين، على وجه التقدير، سوى ثلاثة: الشّيخ إبراهيم صاحب المجلس، والشّيخ محمّد بن إبراهيم ابن صاحب المجلس[1]، وناصر الخيري جالب الرّسالة من الكويت إلى المجلس. لكننا نرجّح أن توجّهات الحاضرين كانت تتحرّك بين موقفين لا يختلفان كثيرًا عن الموقفين اللّذين عرفتهما هذه القضية في العالم العربيّ آنذاك: موقف المؤيّدين الدّاعين إلى تحرير المرأة والسّماح لها بالخروج في الحياة العّامة، وهو موقف قاسم أمين ومدرسته، وموقف السّلفيّين المعارضين لتحرير المرأة على أساس أنه مخالف للشّرع وانحراف عن سبيل المؤمنين، وهو موقف معظم رجال الدّين وطلعت حرب وعبد العزيز الرّشيد والسّلفيّين آنذاك. ولو مضينا قدمًا وافترضنا أن ناصر الخيري، جالب الرّسالة وممثّل الشّباب المستنيرين آنذاك، ومقبل الذكير، كبير التّجار وممثّل الشّيوخ السّلفيّين، كانا حاضرين، فإنهما سيكونان على طرفي نقيض في هذه القضية. أما الشّيخ إبراهيم، صاحب المجلس والذي كان دوره يقضي أن يقف على الحياد بين الطّرفين، فإننا نرجّح أنه كان أقرب إلى موقف ناصر الخيري؛ بدليل أن الشّيخ وقف مع تعليم المرأة وافتتاح مدرسة للبنات في العام 1928 (الوثيقة رقم 18)، كما أنه كان يسمح للنّساء بالاستماع في الخارج لما يدور من نقاش في مجلسه. ومن الحكايات الطّريفة التي ترويها الشّيخة مي الخليفة أن

---

(1) ولد الشّيخ محمّد بن إبراهيم في العام 1898، مما يعني أن عمره كان آنذاك أربعة عشر عامًا. وليس بين أيدينا ما يؤكد واقعة حضوره الشخصي في المجلس إبان النقاش؛ إذ من الممكن أن يكون قد دوّن تعليقاته على رسالة عبد العزيز الرشيد فيما بعد، وسنأتي على تعليقاته بعد قليل.

نساء المنطقة (المحرّق) كنّ يتسارعن للاجتماع خارج المجلس وقريبًا من نوافذه إذا علمن بمجيء ضيف معروف للشيخ إبراهيم؛ وذلك رغبة منهن في الاستماع لما كان يدور آنذاك، حتى «أنه عند مناقشة القضايا الدّينيّة وما يتصل منها بالجوانب الحساسة للسيدات، كان المتكلم أو أحد الحضور يشير إلى تواجد النساء والتحرج من الإكمال، فكان الشّيخ إبراهيم يرد بقوله: أكمل فلا حياء في الدّين»[1]. لا يعنينا، هنا، إشارة الشّيخ الأخيرة بقدر ما يعنينا التأكيد على مدى تسامحه مع خروج المرأة للتعلم والاستماع لأحاديث الرجال، وهو ما كانت رسالة عبد العزيز الرشيد، موضوع النقاش، تعده من المنكرات التي تفسد أخلاق النساء «العفيفات»!

لم تكن مجلة «المنار» بعيدة عن هذا الجدل، وبحكم اهتمام مثقّفي البحرين، آنذاك، بهذه المجلة، فإنّ معرفة موقفها من هذا القضية قد يضيء الموقف العام الذي كان المجتمعون في مجلس الشّيخ إبراهيم يتحرّكون في إطاره. لقد انفتح الجدل حول قضية المرأة والحجاب في السّنوات الأولى من حياة المجلّة، وكان رشيد رضا، آنذاك، أقلّ سلفيّة ممّا انتهى إليه في سنواته الأخيرة. بعض الدّارسين يربطون ذلك بتأثير الشّيخ الإمام محمّد عبده الذي توفي في العام 1905، حيث كانت «المنار» تمثل «في هذه المرحلة نموذجًا من الصّحافة الإسلاميّة المرتبطة بمنهج الأستاذ الإمام وتحرّكاته وصداقاته ووجهة نظره في مختلف القضايا»[2]. دارسون آخرون يرون

(1) مع شيخ الأدباء في البحرين، ص76.

(2) أنور الجندي، تاريخ الصّحافة الإسلاميّة (المنار)، (القاهرة: دار الأنصار، د.ت)، الجزء الأوّل، ص34.

«أن رشيد رضا بدأ حياته متبنّيًا لأطروحات السّلفيّة الإصلاحية المتنوّرة، تلميذًا مخلصًا لآراء أستاذه الإمام محمّد عبده، لكنه ومع تصاعد التّحديّات الاستعماريّة أخذ اتجاه التشدد والمحافظة والانحياز الصريح إلى التّفكير السّلفيّ التّقليديّ، وانتهى إلى تبنّي أطروحات ابن تيمية»[1]. ومهما يكن، فإن المهم والذي يعنينا، هنا، هو أن رشيد رضا كان قد وقف مع تأييد تعليم النّساء ومشاركتهن في الحياة العامة. فقد دافع رشيد رضا، في العام الذي ظهر فيه كتاب «تحرير المرأة» لقاسم أمين، عن حاجة المرأة للتّعليم، فنشر مقالة عن «تعليم النساء»، وذهب إلى القول بأن هذا هو منطلق الشّريعة الإسلاميّة، وهو واحد من المبادئ التي وضعتها الشريعة «لترقية النساء»؛ وذلك حين ساوت بين الرجال والنساء في «وجوب التّعليم، فجعلت العلم النّافع فريضة على كل مسلمة ومسلمة»[2]. كما انتقد موقف رجال الدّين المتشددين المغالين في تحريم تعليم النساء لما فيه من المفاسد كما يزعمون. وحين اشتدّت المواقف من كتاب «تحرير المرأة»، عاد رشيد رضا ونشر خاتمة كتاب قاسم أمين في مجلة «المنار». وكتب مقالة كمقدّمة لهذه الخاتمة التي ستكون صادمة للمتشدّدين من قرائه. فقد أثنى، في المقدّمة (عنوانها «كلمة في الحجاب»)، على كتاب قاسم أمين، ورأى أن «غرض صاحب الكتاب لا يمكن أن ينكره عاقل عرف مكان أمّته من الأمم، ووقف

---

(1) عبد الغني عماد، السّلفية والسّلفيّون: الهويّة المغايرة: قراءة في التّجربة اللّبنانيّة، (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، ط: 1، 2016)، ص127.

(2) مجلة المنار، العدد 21، 8 أغسطس 1899، ص332.

على حاجاتها وما يعيد إليها حياتها، ألا وهو تربية المرأة لتكون، كما قال، إنسانًا يعقل ويريد»[1]. وإذا كان هذا الغرض لا يتحقق إلا بخروج المرأة وكسر دائرة عزلتها واحتجابها ومكالمة الرجال وكشف الوجه، فالأولى تقديم ما فيه المصلحة والمنفعة العامّتين، ولا شكّ في أن «المصلحة هي في ما يمكن معه التّربية والتّعليم المحتاجة إليهما الأمة في نهوضها من الحضيض التي هي فيه»[2].

لا ميزة للنّسخة الأصليّة من رسالة «تحذير المسلمين عن اتّباع غير سبيل المؤمنين» التي جلبها ناصر الخيري سوى تعليقات الشّيخ محمّد بن إبراهيم. والتعليقات، في معظمها، تقف إلى صفّ عبد العزيز الرّشيد، وضدّ «المتفرنجين أو المتمدّنين المدّعين أنّ الحجاب هو علّة تأخّر المرأة بنوع خاصّ، وتأخّر المسلمين بنوع عامّ» (الوثيقة رقم 19). ويبدو أنّ ما أثار حفيظة الحاضرين هو هذا الزّعم الأخير؛ ولهذا يعمد الشّيخ محمّد إلى تفنيده. فبالنّسبة له فإنّ الحجاب ليس هو «السبب كله في تأخير المسلمين، بل الظروف والأحوال وسنة اللّه في خلقه قضت بتأخير المسلمين لما نسوا اللّه فأنساهم أنفسهم». وهذا ضرب من التفسير أقرب ما يكون إلى مدرسة رشيد رضا، حيث انتهى هذا الأخير إلى أن الحجاب والموقف منه «من المسائل الاجتماعية التي لا يمكن أن تتغير إلا بتغير أحوال الأمة»، بحيث يكون منبع هذا التّغيير «الشريعة الإسلاميّة، وقراره مصلحة الأمة ومنفعتها»[3]. والحقيقة أن المقولتين متطابقتان تقريبًا، فتأخر

(1) مجلة المنار، العدد 24، 26 أغسطس 1899، ص370.
(2) المرجع نفسه، ص371.
(3) المرجع نفسه، ص373.

المسلمين والحجاب جزء من هذه المسألة الكبرى، أي أوضاع الأمة وأحوالها وكسلها وتخاذلها وبُعدها عن اللّه. أما «سنة اللّه» التي قضت بأن اللّه ينسى من ينساه، فهي تفسير ديني لتأخر المسلمين، وهو تفسير ترجع جذوره الحديثة إلى محاولة العرب والمسلمين البحث عن تفسير مقنع لهزيمتهم كأمة أمام الغرب «المسيحي» أو حتى «الكافر». وهو تفسير كان ناصر الخيري قد وظّفه لنقد حالة المسلمين وتساهلهم في ارتكاب المحرمات، فيقول: «ومع ذلك يعجبون ويتأوهون من هول ما نزل بهم من استعباد الأجانب لهم، وسلبهم أموالهم وأملاكهم، والقضاء على دولهم وممالكهم، ومحاولتهم محو آثارهم عن وجه هذه البسيطة، غافلون عن قوله تعالي: إن اللّه لم يك مغير نعمة أنعمها على قوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم»[1].

كان استعمار الغرب لبلدان العالم الإسلامي هزيمة منكرة لأمة بأكملها. وعربيًّا كانت الجزائر أوّل دولة عربيّة تخضع لاستعمار استيطاني مباشر من قبل دولة غربية «مسيحية». كان ذلك عندما احتلت فرنسا الجزائر في الخامس من يوليو 1830. وكان الأمير عبد القادر الجزائري (1807-1883) من أوائل الذين تصدوا لمواجهة هذا الاحتلال منذ العام 1832 حتى هزيمته واستسلامه في العام 1847. كان الأمير عبد القادر قائدًا عسكريًّا ومتصوفًا كبيرًا، وكان لا بد له من البحث عن تفسير مقنع لهذه الهزيمة، هزيمة المسلمين، وتأخر نصر اللّه على «المؤمنين»، وانتصار دولة «الكفار». يؤمن الأمير عبد القادر كأي مسلم مؤمن، فضلًا عن متصوف بحجمه، أن

(1) قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، ص88.

اللّه هو القادر على كل شيء، وهو فعّال لما يريد، وأنه وعد المؤمنين بالنصر المؤزر. وجد الأمير عبد القادر في التصوف غايته، وراح يفسّر كل شيء في الوجود تفسيرًا دينيًّا صوفيًّا. فاللّه هو الفاعل الحقيقي الأوحد في الوجود، وأن ما يفعله البشر إنما يفعلونه بإرادة اللّه على قدر استعدادهم، أي إن إرادة اللّه شاءت أن تعطي البشر من وجودهم بقدر «ما طلبوه باستعدادهم»[1]. وهذا هو معنى قوله تعالى «إن اللّه لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم» (سورة الرعد، آية 11)، أي «إنه تعالى لا يغيّر حال قوم أو أحد، وينقلهم من حالة إلى حالة أدنى أو أعلى، في الظاهر، حتى يغيّروا ذلك بأنفسهم، بمعنى يطلبون باستعدادهم، في الباطن، من الحق تعالى إيجاد تلك الحالة المنتقل إليها، وهو معنى التّغيير»[2]. وهو كذلك معنى قوله تعالى «إن تنصروا اللّه ينصركم» (سورة محمّد، آية 7)[3]، وهو معنى قوله تعالى «وما اللّه يريد ظلمًا للعباد» (سورة غافر، آية 31)، أي إن استعدادات البشر أنفسهم هي المسؤولة عن مقتضيات ما طلبته من اللّه؛ لأن اللّه «لا غرض له في ضرر أحد، ولا في تعذيبه»[4]، وبالتأكيد لا غرض له، سبحانه وتعالى، في هزيمة أحد وانكساره وتأخره. هذه هي «سنة اللّه» في خلقه، حيث «كل شيء يحصل

(1) الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف الروحية والفيوضات السبوحية، تحقيق: عاصم الكيالي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1، 2004)، الجزء الأوّل، ص213.

(2) المرجع نفسه، الجزء الأوّل، ص214.

(3) المرجع نفسه، الجزء الأوّل، ص217.

(4) المرجع نفسه، الجزء الأوّل، ص272.

للإنسان إنما منشأه من عينه الثابتة، وهي نفسه»[1]، وأن اللّه رتّب المسببات على أسبابها.

في الموقف الـ(364) من «مواقف» الأمير عبد القادر، يذكر أن بعض الأصحاب سأله عن السر وراء انتصار «الكفار»، وهزيمة المسلمين حتى انكبّ المسلمون «على استحسان أحوال النّصارى، والاقتداء بهم في عوائدهم وألبستهم وكيفية أكلهم وشربهم وركوبهم، بل في جميع حركاتهم وسكناتهم وأحكامهم وشريعتهم». يعكس هذا السؤال حالة الحيرة التي انتابت العالم الإسلامي إبان صدمتهم مع تقدم الغرب وحضارته المنتصرة مطلع القرن التاسع عشر. وهي حيرة نابعة من ذلك التوتر القائم بين العقيدة والواقع: بين عقيدة دينية تعد أصحابها بالنصر على أعدائهم، وبين واقع هزيمتهم أمام أعدائهم «الكفار» حتى استحسنوا تقليدهم في كل شيء. ويأتي جواب الأمير عبد القادر مؤكدًا على أن هذه الهزيمة ليست نصرًا من اللّه لـ«الكفار»، بل هي خذلان من اللّه للمسلمين على إثر خذلان المسلمين لأنفسهم، فإن «المسلم لما خالف أمر ربه، ونبذ شريعة نبيه، خذله اللّه - تعالى - فلما تقابل المسلم والكافر تولّى الاسمُ الإلهي الخاذلُ المسلمَ، وألقى في قلبه الرعب، فانهزم المسلم، فتبعه الكافر»[2]. يبني الأمير عبد القادر، هنا، تفسيره على نظرية تجليات الأسماء الإلهية التي وضعها أستاذه محيي الدّين بن عربيّ الذي اختار مجاورته إبان نفيه في دمشق. وبحسب هذه النظرية فإن اللّه يتجلى في العالم من خلال أسمائه الحسنى، وإن الأسماء الإلهية تتحكم في العالم وفي كل

(1) المرجع نفسه، الجزء الثّاني، ص92.
(2) المرجع نفسه، الجزء الثّاني، ص433.

أعمال البشر وتصرفات الخلائق، وما اختلاف الأحوال والأعمال والتصرفات إلا من «اختلاف التجليات الأسمائية الإلهية» كما يقول الأمير عبد القادر. إن اللّه الحيّ، القيوم، الهادي، المهيمن، الرافع، الخافض، الضار، المانع، ... إلى آخر أسمائه الحسنى التسعة والتسعين، هو ذاته اللّه الخاذل، وهو الاسم المائة الذي يشتقه الأمير عبد القادر من قوله تعالى: «إن ينصركم اللّه فلا غالب لكم، وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده» (سورة آل عمران، آية 160).

إذا جرّدنا هذا التفسير من البعد الصوفي الذي يأخذ بتلابيبه، فسنجد أنه هو نفسه التفسير الذي توصّل إليه جمال الدّين الأفغاني، في سعيه للبحث عن السبب وراء هزيمة المسلمين وانتصار «الكفار». يؤمن الأفغاني، كالأمير عبد القادر، بأن الكون خاضع لإرادة اللّه وقضائه وقدره، إلا أن هذه العقيدة قد تعني الجبر والحتمية وتجريد الإنسان من إرادته على الفعل. وهذا ما يحذر منه الأفغاني في مقالة كتبها في «العروة الوثقى» عن القضاء والقدر، حيث ينبغي التمييز «بين الاعتقاد بالقضاء والقدر وبين الاعتقاد بمذهب الجبرية»[1]. إن اللّه هو الحاكم في الكون، ولا يقع شيء إلا بعلمه وتقديره، إلا أن هذا الاعتقاد شيء والجبرية شيء آخر، فالاعتقاد بقضاء اللّه وقدره لا يعني الكسل وانعدام الاختيار لدى الإنسان، بل إن «الاعتقاد بالقضاء والقدر، إذا تجرّد عن شناعة الجبر، يتبعه الجراءة والإقدام وخلق الشجاعة والبسالة، ويبعث على اقتحام المهالك التي توجف بها قلوب الأسود»[2]. فإذا آمن الإنسان أن «الأجل محدود، والرزق

(1) مجلة العروة الوثقى، ص83.

(2) المرجع نفسه، ص84.

مكفول، والأشياء بيد اللّه يصرّفها كما يشاء، كيف يرهب الموت في الدفاع عن حقه، وإعلاء كلمة أمته، أو ملته، والقيام بما فرض اللّه عليه من ذلك؟»[1]. بل يذهب الأفغاني إلى أبعد من هذا، حيث يرى أن الانتصارات على مدى التّاريخ، بما فيها فتوحات المسلمين الأوائل، لا تتحقق إلا بهذه العقيدة، وأن المسلمين، اليوم، أصبحوا «فريسة للأمم الأجنبية» بسبب تخليهم عن هذه العقيدة.

والآن، إذا جرّدنا تفسيرَي الأمير عبد القادر والأفغاني من طابعهما الدّينيّ، الصوفي أو الحركي، فسنجد أن الاثنين ينتصران، في العمق، لإرادة الإنسان، وحريته في الفعل والتصرف، وشجاعته في التّفكير وإعمال العقل ضد واقع الهزيمة، وضد مجتمعات الهزيمة، وضد مفعول الهزيمة المذلّ والمشلّ. وهذا المعنى هو المعنى الكانطي، نسبة إلى إمانويل كانط، للتنوير. وهو المعنى، بالمناسبة، الأرضية التي كان قاسم أمين يقف عليها من أجل الدفاع عن حرية المرأة، أي الحرية، كما يكتب قاسم أمين، بما هي «استقلال الإنسان في فكره وإرادته وعمله (. . .) وعدم خضوعه بعد ذلك في شيء لإرادة غيره»[2]. ونحن نعتقد أن هذا المعنى من الحرية هو ما كان يتمثّله الشّيخ إبراهيم وجيله، وهو ما يجعل هذا الجيل يستحق الاحتفاء بفضل مسعاهم من أجل إرساء هذا المعنى من الحرية والتّنوير، أي التّنوير بما هو تعبير عن جرأة الوعي وشجاعة التّفكير الحر في مجتمع كان محافظًا حدّ التزمّت، ومهزومًا حتى جنون الارتياب في الآخرين، كل الآخرين سواء كانوا مستعمرين، أو

---

(1) المرجع نفسه، ص85.

(2) المرأة الجديدة، ص29.

مبشّرين، أو أطباء، أو مدرسين، أو سيّاحًا عابرين. . .إلخ. التّنوير، هنا، يعني القدرة على الفهم والتعلّم والاستماع والأخذ والعطاء وجميع أشكال التواصل مع الآخرين حتى لو كانوا «كفارًا» مستعمرين، ومبشّرين يؤمنون بأن عقيدتهم «المسيحية» هي الحقيقة المطلقة.

10.1. الشّيخ والانفتاح على الآخر

بحسب تزفتان تودوروف، المفكر الفرنسي من أصل بلغاري، فإن مشروع التّنوير قام في الأصل على ثلاث أفكار كبرى، وهي «الاستقلالية، والغائية الإنسانيّة لأفعالنا، والكونيّة»[1]. تشير «الاستقلالية» إلى إرادتنا الحرّة في الاختيار والقرار والرأي بمعزل عن أية وصاية تُفرض علينا من الخارج، وتوجه إرادتنا لصالحها. فيما تشير «الغائية الإنسانيّة» إلى أن الإنسان، رفاهيته وسعادته، أصبح هو الهدف الأسمى لكل أفعالنا. وهو هدف أسمى يتصل بالفكرة الثّالثة، أي «الكونيّة» التي تعني الإقرار بأن كل البشر متساوون، وأنهم يستحقون الحقوق ذاتها بحكم طبيعتهم البشرية (الحقوق الطبيعية)، وأن الانتماء إلى الإنسانيّة هو أكثر أصالة من الاِنتماءات الأخرى. الأمر الذي يجعل الانفتاح على الآخر المختلف أمرًا حتميًا. ومن هنا كانت العنصرية والعبوديّة والطائفية واضطهاد المرأة وكل أشكال التعصب الدّينيّ. . .إلخ كلها توجهات

(1) روح الأنوار، ص10.

تقع على طرفي نقيض مع التّنوير؛ لأنها، باختصار، تنهض على أفكار أخرى مناهضة للتنوير، أفكار ترى أن فئة واحدة من البشر هي الأسمى من كل الآخرين مهما كانت إثنياتهم ودياناتهم وانتماءاتهم.

بدأت طلائع هذه الأفكار، عربيًّا، مع رفاعة الطهطاوي، وتطورت مع خير الدّين التونسي، ثم نضجت مع فرح أنطون وشبلي الشميل ولطفي السّيّد وحتى الكاتب الرّومانسي التقليدي مصطفى لطفي المنفلوطي. فلهذا الأخير مقالة نشرت في كتابه «النظرات» بعنوان «الإنسانيّة العامة»، يدافع فيها عن جوهرية الانتماء إلى «الإنسانيّة الجامعة»، وأن الانتماء إلى الإنسانيّة أكبر من كل الانتماءات الجزئية والعَرَضية الأخرى، وأنه «ليس لساكن وطنٍ من الأوطان، أو صاحب دين من الأديان أن يقول لغيره ممن يسكن وطنًا غير وطنه، أو يدين بدين غير دينه: «أنا غيرك، فيجب أن أكون عدوك!» لأن الإنسانيّة وَحْدةٌ لا تَكَثُّرَ فيها ولا غَيْرِيَّةَ، ولأن هذه الفروق التي بين الناس في آرائهم ومذاهبهم ومواطن إقامتهم وألوان أجسادهم وأطوالهم وأعراضهم، إنما هي اعتباراتٌ واصطلاحات، أو مصادفاتٌ واتفاقات تعرض لجوهر الإنسانيّة بعد تكونه واستتمام خلقه، وتختلف عليه اختلاف الأعراض على الأجسام»[1].

لقد قام مشروع التّنوير في البحرين على هذه الأفكار الإنسانيّة. كانت البدايات مع الشّيخ إبراهيم، ثم نمت هذه البدايات وتطورت على أيدي الآخرين القريبين منه: ناصر الخيري، والشّيخ محمّد

(1) مصطفى لطفي المنفلوطي، النظرات، (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، 2015)، ص346.

صالح خنجي على وجه الخصوص. ففي وقت كان أغلب الناس غارقين في أفكارهم التقليدية المتوارثة وغير المساءلة، كان الشّيخ إبراهيم مثال المثقّف العصريّ الذي كانت «عصريته» تعني قدرته على مواكبة أفكار جديدة ومغايرة لما توارثه الآخرون. كان الشّيخ إبراهيم حريصًا على حريته الفكرية، وقدّم، في وقت مبكر جدًّا، نموذجًا على الانفتاح على الآخر، وليس أي آخر مختلف وحسب، بل هو آخر بمثابة العدو، العدو السّياسيّ في صورة البريطانيين الاستعماريين، والعدو الدّينيّ في صورة المبشّرين الأمريكان. ومع هذا تمكّن الشّيخ إبراهيم من الانفتاح على هؤلاء، وحتى تكوين صداقات قريبة مع بعضهم، في تأكيد متجدد على سعيه المتواصل «في طريق الإنسانيّة»[1] الذي كان ينشده كما جاء في رسالته إلى عبد العزيز الرشيد.

1.10.1. الشّيخ العربيّ الذي يستشهد بغلادستون!

في صورة نادرة للميجور كلايف ديلي، الرائد البريطاني الذي شغل منصب الوكيل السّياسيّ في البحرين منذ العام 1921 حتى العام 1926، وهو مع أقطاب العائلة الحاكمة في البحرين في العام 1923 (الصّورة رقم 7). ويظهر في الصّورة الشّيخ عيسى بن علي، حاكم البحرين آنذاك وقبل أن يتنازل عن سلطاته لوليّ عهده، والشّيخ حمد بن عيسى، وليّ العهد الذي تسلّم مهام الحكم باسم

(1) من رسالة الشّيخ إبراهيم إلى عبد العزيز الرشيد، انظر: المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص114. وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص184.

«نائب حاكم البحرين» في مايو 1923، والشّيخ عبد اللّه بن عيسى رئيس الإدارة الخيريّة للتّعليم، والشّيخ سلمان بن حمد (حاكم البحرين منذ العام 1942). ويظهر على يمين الشّيخ سلمان، وعلى يسار الميجور ديلي مباشرة شيخ وقور في الثّالثة والسبعين من عمره، وهو يتكئ على عكازه بيمينه، ويكاد بياض شيبه يضاهي بياض شيب الحاكم، كان ذلك هو الشّيخ إبراهيم بن محمّد الذي عاصر سياسة «السّفن البريطانيّة المزوّدة بالمدافع» في ثلاث حوادث على الأقلّ: كانت الحادثة الأولى حين عُزل والده، محمّد بن خليفة، بتدخّل عسكري مباشر قاده الكولونيل لويس بيلي، المقيم السّياسيّ في الخليج آنذاك، وجرى، على إثر ذلك، حرق أسطول البحرين البحريّ الذي كان يمثّل قوة البحرين الضاربة آنذاك. أما الحادثة الثّانية فكانت حادثة الشّيخ علي بن أحمد مع الألماني في العام 1905، فيما كانت الحادثة الثّالثة في زمن الصّورة التي نحن بصددها، وذلك عندما تنازل الشّيخ عيسى بن علي عن الحكم. لقد عاصر الشّيخ إبراهيم التدخّل البريطاني في صورته العسكريّة المكشوفة؛ ولهذا فإنّه لا يحتاج إلى مزيد من الأسباب لكره هذا «الخصم الألدّ المتغطرس المغرور بجبروته»[1] (الوثيقة رقم 20)، والتحامل عليه، وسوء الظن به. فهذه الحوادث وتلك السياسة كانت تكفي لجعل المرء يقف موقف العداء ضدهم وضد سياستهم في البلدان المستعمرة والخاضعة لحمايتهم.

كان والده الشّيخ محمّد بن خليفة، كما يكتب محمّد علي

(1) هذا وصف الشّيخ إبراهيم للبريطانيين، ورد في رسالته إلى عبد الوهاب الزياني في منفاه في الهند بعد أزمة مايو 1923.

التاجر، «يسيء الظن بالإنجليز، فآنذاك كانوا يدأبون في بسط نفوذهم على ضفاف الخليج الفارسي توصلًا إلى استعماره، ويكيدون المكائد السّياسيّة الكثيرة، وخلق الأسباب من لا سبب للتدخل في شؤون إمارات هذه النواحي، فكان دائمًا منهم على خوف ووجل وحذر»[1]. وقد ورث الشّيخ إبراهيم من والده تركته الثقيلة: عزله عن الحكم، وعذاباته الطويلة في السجن والإقامة الجبرية، ونظرته المرتابة تجاه سياسات الإنجليز التدخّلية. إلا أن كل هذا لم يمنعه من التواصل مع الوكلاء السّياسيّين الذين تعاقبوا على دار الاعتماد في البحرين حتى وفاته.

لا نعرف أيّ اتّصال تمّ بين الشّيخ إبراهيم والميجور ديلي باستثناء ما يظهر في تلك الصّورة. والحقيقة أن هذه الصّورة تنطوي على قيمة تاريخيّة مهمّة لأنها تأتي قبل مدّة وجيزة من تغييرات كبيرة ستعصف بالبحرين بعد تنفيذ الإصلاحات الإداريّة والماليّة في مايو 1923. لكنّ ما يعنيني من هذه الصّورة هو أمر آخر. إنّ موقع الشّيخ إبراهيم على يسار المسؤول البريطانيّ الأوّل في البلاد، وفي صورة تضمّ أقطاب الحكم آنذاك، يرسل رسالة واضحة عن موقع الشّيخ إبراهيم داخل بيت الحكم. واللّافت حقًّا أن لدى البريطانيين في سجلّات مكتب الهند ملفًّا خاصًّا بوفيات الأسرة الحاكمة، إلّا أن هذا الملفّ لا يتضمّن سوى وفاة اثنين من أقطاب الأسرة الحاكمة فقط طوال عقدي الثّلاثينيّات والأربعينيّات من القرن العشرين، هما: الشّيخ

---

(1) محمّد علي التاجر، عقد اللآل في تاريخ أوال، إعداد وتقديم: إبراهيم بشمي، (البحرين: مؤسسة الأيّام للصحافة والطباعة والنشر، ط: 1، 1994)، ص139.

حمد بن عيسى، حاكم البحرين الذي توفي يوم 22 فبراير 1941، والشّيخ إبراهيم بن محمّد الذي توفي يوم الأربعاء 14 يونيو 1933.

يبدأ هذا الملفّ برسالتين خطّيتين يرسلهما تشارلز بلجريف إلى الكولونيل بيرسي غوردن لوخ (يُكتب في الوثائق العربيّة مرة «لاخ»، وأخرى «لاك»)، الوكيل السّياسيّ البريطانيّ في البحرين آنذاك، يخبره في الأولى بوفاة الشّيخ إبراهيم الذي يعرّفه بأنه «أحد أكبر أفراد الأسرة الحاكمة مقامًا» (الوثيقة رقم 21)، ويخبره في الثّانية بأن الحاكم الشّيخ حمد بن عيسى سيكون في القصر عصرًا لتلقّي التعازي بوفاة الشّيخ إبراهيم (الوثيقة رقم 22). ثم مجموعة رسائل وبرقيات تعزية وشكر على التعزية متبادلة بين الشّيخ حمد بن عيسى، والشّيخ راشد بن محمّد، أخي الشّيخ إبراهيم، وبين المقيم السّياسيّ في الخليج، والوكيل السّياسيّ في البحرين (الوثيقة رقم 23). وفي آخر الملف رسالة إلى هذا الأخير تخبره بأنه قد تم تنفيذ تعليماته التي تنصّ على تنكيس العلم حدادًا على وفاة الشّيخ إبراهيم، وأن المرسل في انتظار التّعليمات التي تخصّ الموعد المحدد لإعادة رفع العلم (الوثيقة رقم 24).

وتبقى الصّورة حاضرة في علاقة الشّيخ إبراهيم مع الوكلاء السّياسيّين، حيث أرسل فرانسيس بريدكس، أوّل وكيل سياسي في البحرين من أكتوبر 1904 حتى 27 مايو 1909، صورة شخصية (رسم شخصي) إلى الشّيخ إبراهيم، وأنه كتب اسم الشّيخ إبراهيم على هذه الصّورة (العكس) لتبقى ذكرى لديه بعد أن غادر البحرين (الوثيقة رقم 25). وما دمنا في مجال الصّور، فإن الوكيل السّياسيّ الذي كان مغرمًا هو وزوجته بالصّور والأفلام إنما كان بيرسي لوخ حتى إن

زوجته، إلينور لوخ-داليل، كانت تسمى «مصورة البحرين السينمائية»، وأنها أقامت العديد من العروض السينمائية إبان إقامتها في البحرين. وتبقى الأفلام التي صورتها هي وزوجها في البحرين خلال المدة من 1932 حتى 1937 إرشيفًا قيمًا في تاريخ البحرين الحديث(1).

---

(1) تشتمل «مجموعة أفلام لوخ أو مجموعة داليل» على 37 فيلمًا مصورًا في الهند والبحرين. وتشتمل أفلام البحرين على لقطات مصورة لـ: حفلة عيد الميلاد للأطفال في حديقة دار الاعتماد، والاحتفالات بمناسبة تنصيب الشّيخ حمد بن عيسى حاكمًا على البحرين في يناير أو فبراير 1933، ووصول وزير بريطاني بالطائرة إلى مطار البحرين في 26 يناير 1934، ورقص العبيد المحررين خارج دار الاعتماد خلال احتفالات عيد الفطر بالمنامة، وزيارة السفن الحربية البريطانية، وسباق القوارب، والشّيخ حمد بن عيسى وهو يبحث عن الكمأة في الصحراء، وعشاء يجمع الشّيخ حمد مع بيرسي لوخ، والقوارب الطائرة، والسفن والصيادين، وزيارة جورج ريندل من وزارة الخارجية، والأسماك تحت الماء، والمراكب الشراعية، ورياح الشمال، ونساء بحرينيات يسحبن المياه من البئر ويحملنها إلى منازلهن، وصيد اللؤلؤ في مياه البحرين، وسارية العلم في دار الاعتماد مزينة بمناسبة عيد ميلاد الملك جورج الخامس، ومسيرة للشرطة، والشرطة مع جمالهم، وتدريب الجمال، وسوق الخميس، وطائرات حربية تحلق في سماء البحرين، والعزاء في محرم، واحتفالات زفاف الشّيخ دعيج بن حمد آل خليفة، نجل حاكم البحرين، في أبريل 1934، سباق الخيل في الصخير، وموظفي دار الاعتماد على الواجهة البحرية في المنامة، وإقلاع وهبوط طائرة تجارية بريطانية في يونيو 1933، ولقطات جوية لساحل البحرين. الأفلام كانت بحوزة متحف الإمبراطورية البريطانية والكومنولث British Empire and Commonwealth Museum في بريستول قبل إغلاقه في العام 2013، حيث انتقلت محتوياته إلى مجلس مدينة بريستول، وقد نشر موقع الفيلم الاستعماري Colonial Film نماذج ومعلومات تفصيلية عنها على الرابط التّالي:

http://www.colonialfilm.org.uk/node/2109

ترأس بيرسي لوخ (الصّورة رقم 8) دار الاعتماد للمرة الثّانية في 29 نوفمبر 1932، وبقي حتى 28 أبريل 1937. ولوخ هذا هو من أعطى التّعليمات بتنكيس العلم حدادًا على وفاة الشّيخ إبراهيم. ينتمي بيرسي لوخ إلى أسرة استعمارية عريقة، شغل أبوه، الكولونيل وليام لوخ، منصب المقيم البريطاني في النيبال، وكان أحد أعمامه السابقين، الكابتن فرانسيس لوخ، من البحرية الملكية وأحد القواد الاستعماريين الكبار، وهو الذي كان على رأس السفينة الملكية إيدن المكلّفة بالقضاء على القرصنة في الخليج في العام 1818، وزار البحرين في العام 1819، وتعتبر مذكراته عن هذه الرحلة الأساس الذي بنى عليه تشارلز بلجريف كتابه «ساحل القراصنة». وقد دخل بيرسي لوخ الخدمة العسكرية الإمبراطورية في العام 1905. وفي العام 1908 انضم إلى موظفي السير بيرسي كوكس، المقيم السّياسيّ البريطاني في الخليج الذي شغل، في العام 1914، منصب «كبير المسؤولين السّياسيّين لقوة المشاة الهندية» التي سيطرت على البصرة إبان الحرب العالمية الأولى. الأمر الذي سهّل تعيين بيرسي لوخ وكيلًا سياسيًا في البحرين في العام 1916. الجدير بالذكر أن دار الاعتماد في البحرين لم تكن تتبع المقيمية السّياسيّة في بوشهر إبان الحرب العالمية الأولى. فمع تكليف كوكس بمهام المسؤول السّياسيّ الأوّل في بلاد الرافدين، وُضعت دار الاعتماد في البحرين تحت سلطته المباشرة. وعلى هذا، فقد أصبحت المهام الأساسية لبيرسي لوخ كوكيل سياسي جديد في البخرين تدور حول خدمة المصالح البريطانيّة في بلاد الرافدين. فكانت تقارير الوكالة السّياسيّة في البحرين ترسل إلى «المكتب الشّرقيّ» في البصرة مباشرة. وقد

شرع لوخ في إرسال أوّل تقرير له عن تقدير موقف البحرينيين من الحرب والموقف من الأتراك في الأوّل من أغسطس 1916.

بالطبع لا تعنينا، هنا، كل هذه الخلفية الاستعمارية لبيرسي لوخ، لكن الذي يعنينا فعلًا هو أن هذا الوكيل البريطاني الذي التقى بالشّيخ إبراهيم في آخر عمره وقبل سنة من وفاته، وأمر بتنكيس العلم حدادًا على وفاته، أقول إن هذا الوكيل كان على معرفة جيّدة بالشّيخ إبراهيم، وهي معرفة تعود إلى أواخر العام 1916، وذلك عندما تعيّن في منصب الوكيل السّياسيّ في البحرين للمرة الأولى، وبقي يمارس مهامه حتى 29 فبراير 1918. يحتفظ هذا الوكيل السّياسيّ بعلاقة خاصة مع الشّيخ إبراهيم، فهو حين تسلم مهام منصب للمرة الأولى في 18 نوفمبر 1916، وبعد أقل من أسبوع أي في 24 نوفمبر 1916، أرسل رسالة إلى الشّيخ إبراهيم يخبره برغبته في مقابلته في بيت الدولة من أجل «زيادة المعرفة كجاري العادة» (الوثيقة رقم 26)، ثم تتوالى الرسائل منه إلى الشّيخ إبراهيم. في رسالة يهنئه بعيد الأضحى السعيد، وأنه يرغب في زيارته عصر 21 يوليو 1917 لتقديم التبريكات له بصورة شخصية. وبين رسالة التعارف الأولى، ورسالة التهنئة بالعيد، ثمة مجموعة رسائل ينقل فيها لوخ إلى الشّيخ إبراهيم أخبار الحرب العالمية الأولى ومجريات تقدم الجيش البريطاني في بلاد الرافدين خلال فبراير 1917، ومن بين هذه الرسائل رسالة تخبر الشّيخ إبراهيم بسلامة الأماكن المقدسة في كربلاء والنجف وبغداد.

كانت هذه الرسائل ترسل إلى الشّيخ إبراهيم كما كانت ترسل إلى الشخصيات المهمة وبعض الخاصة من أفراد الأسرة الحاكمة في البحرين، وخاصة تلك المتعلقة بمجريات الحرب العالمية الأولى،

حيث كانت هذه الرسائل وسيلة البريطانيين لنشر الأخبار والدعاية أثناء الحرب في ظل انعدام وسائل الإعلام الأخرى (الصحافة، والإذاعة، والتلفزيون. . .). كانت لدى البريطانيين مخاوف من دعاية تركية ضد البريطانيين بدأت تتوسع في العالم العربيّ. وقد انتشر، آنذاك، بيان موقَّع باسم «لجنة العلماء المسلمين»، ويخاطب الجنود المسلمين في جيوش البريطانيين والفرنسيين والروس، ويحذرهم بأن القتال إلى جنب هؤلاء هو قتال إلى جنب الشيطان وأعداء اللّه، وهذا يخالف دين اللّه الذي أمرنا بقتال أولياء الشيطان (الوثيقة رقم 27). الأمر الذي حمل البريطانيين على تنفيذ تدابير عاجلة تتصل بإطلاق دعاية بريطانية مضادة للتأثير في الرأي العام العربيّ، فبدأوا في كتابة الرسائل للقيادات العربيّة عن مجريات الحرب، بما في ذلك إرسال نسخ من الأخبار المصورة للحرب كانت توزّع على حكام الخليج كوسيلة للتأثير فيهم (الوثيقة رقم 28).

في أغسطس 1916، رفع بيرسي لوخ، قبل حتى أن يعيّن وكيلًا سياسيًّا في البحرين بصورة رسمية، أوّل تقرير له إلى المكتب الشّرقيّ في البصرة (الوثيقة رقم 29). ويدور التقرير حول تقدير موقف البحرينيين من الحرب العالمية الأولى، ومدى تعاطف البحرينيين مع الأتراك الذين دخلوا الحرب إلى جنب الألمان. يشير التقرير إلى أن هناك تعاطفًا عامًّا بين مسلمي البحرين تجاه الخلافة الإسلاميّة في تركيا، إلا أن المثير للدهشة أن البحرينيين يبدون غير مبالين تجاه الحرب، وهم معنيون بسوق اللؤلؤ أكثر من اهتمامهم بالحرب. وترد إشارة خاصّة إلى أن موقف شيعة البحرين قد تحوّل كليًّا ضد الأتراك بعد أنباء الفظائع التّركيّة في كربلاء، المدينة الشّيعيّة المقدّسة. وهذه

معلومة يؤكّدها القسّ جيمس مورديك، من الإرساليّة الأمريكيّة في البحرين، الذي لاحظ، في العام 1915، أن البحرينيّين ما إن وصلتهم أخبار الحرب الدائرة في أوروبا حتى تدافعوا على مكتبة الإرساليّة يطلبون الصّحف وكتب الجغرافيا وأطلس البلدان حتى نفدت الكمية. فجأة أصبح الناس مهتمين بالحرب، ويريدون أن يعرفوا من يقاتل من؟ إلّا أنّ مورديك يلاحظ، كذلك، أنّ الحرب ما إن تطورت حتى أصبح معظم النّاس في البحرين غير مبالين تجاهها، وبدت مشاعرهم تجاه الأتراك محدودة وباهتة، وأصبح الشّغل الشّاغل للنّاس، وهو ما يقلقهم ويخيفهم، يتمثّل في «الخسائر الاقتصاديّة ونقص السّيولة الماليّة في السوق بسبب الحرب»[1].

لم يكن الشّيخ إبراهيم تاجر لؤلؤ لينشغل بأزمة سوق اللؤلؤ ونقص السّيولة الماليّة في السوق إبّان الحرب، كما أنه لم يكن يشغل أيّ منصب سياسيّ، بل كان، رغم توجّسه الكبير من سياسات البريطانيّين، شديد التحفظ في الإعلان عن مواقفه السّياسيّة قبل مايو 1923، وكان كما وصفه أمين الرّيحاني «أشد ميلًا إلى الأدب والشّعر منه إلى السياسة»[2]. إلا أنه كان موضع احترام الوكلاء السّياسيّين البريطانيين في البحرين لا لكونه واحدًا من أكبر أفراد العائلة الحاكمة سنًّا ومقامًا فحسب، بل لكونه، وهذا هو الأهم، أبرز مثقّف بحريني مستنير آنذاك. وأغلب الوكلاء السّياسيّين ورجالهم الذين تعيّنوا في البحرين كانوا يعرفون ذلك وليس فقط بيرسي لوخ.

(1) James Moerdyk, **Bahrein Since the War**, Neglected Arabia, No.93, April-June 1915, p. 3.

(2) ملوك العرب، ج: 2، ص699.

يكتب الشّيخ محمّد صالح خنجي، في رسالة إلى الشّيخ إبراهيم بن محمّد بتاريخ 18 يوليو 1920، يطلب فيها من الشّيخ إبراهيم مجاملة محمّد شريف قطب الدّين بوصفه واحدًا من رجال الإنجليز، وقد انتخب عضوًا في مجلس بلدية المنامة حتى صار نائب الرئيس، ورئيس الشرطة. وعلى هذا فإن الأسلم، كما يكتب، هو «أن تقابلوه بالإكرام، وإني جازم على أن إظهار الاستيحاش من رجال الإنجليز ومن على شاكلتهم يؤدي إلى استيحاشهم، ولذلك ينبغي التحفظ التام»، كما يذكّر الشّيخ بأن «محمّد شريف كان أن طلب مني برغبته الزائدة في الوصول إلى محلكم العامر للتشرف بزيارتكم، وقد أخبرتكم بذلك، وأنتم حفظكم اللّه أجبتم بالواجب»[1]. وفي 3 أبريل 1928، أرسل الميجور سيرل باريت، الوكيل السّياسيّ في البحرين، إلى الشّيخ إبراهيم يطلب الاستفادة من معرفته الواسعة بتاريخ القبائل العربيّة في نجد والأحساء، وهي «معرفة لا يساويكم بها أحد في البحرين»[2]. كما كان شارلز بريور، الوكيل السّياسيّ الذي جاء بعد باريت، مهتمًّا بالتواصل مع الشّيخ إبراهيم، وزاره في مسكنه أكثر من مرة بمعية تشارلز بلجريف (الوثيقة رقم 30).

ومن بين كل البريطانيين الذين عملوا في البحرين، وتعرفوا على الشّيخ إبراهيم، يبقى تشارلز بلجريف أكثرهم معرفة بالبحرين ورجالها. عاصر بلجريف الشّيخ إبراهيم مدة قصيرة لا تتجاوز سبع

(1) مبارك الخاطر (جمع وتحقيق)، مضبطة المشروع الأوّل للتّعليم الحديث في البحرين 1919-1930، (البحرين: مطابع المؤسّسة العربيّة للطّباعة والنّشر، 2000)، ص101-102.
(2) مع شيخ الأدباء في البحرين، ص94.

سنوات فقط منذ وصوله البحرين إلى مارس 1926 حتى وفاة الشّيخ إبراهيم في يونيو 1933 (الصّورة رقم 9). إلا أن بلجريف كان، خلال هذه المدة القصيرة، كثير التردد على الشّيخ إبراهيم، وهو ما جعله شديد الإعجاب بالشّيخ إبراهيم وثقافته وسعة اطلاعه ومكتبته الكبيرة. كان بلجريف دائم التصريح بإعجابه بثقافة الشّيخ إبراهيم الواسعة التي ما كان يتوقع أن يراها عند عربيّ. كان بلجريف استعماريًّا متعاليًا بالتأكيد، وكثيرًا ما كان يتحدث عن العرب بصورة منمّطة، إلا أنه احتفظ للشيخ إبراهيم بتقدير قلّما جاد به على بحريني أو حتى عربيّ عدا الشّيخين الحاكمين اللذين خدمهما: الشّيخ حمد بن عيسى، والشّيخ سلمان بن حمد.

يعود أوّل لقاء تمّ بين الشّيخ إبراهيم وبلجريف إلى يوم السبت 16 يوليو 1927، أي بعد حوالي عام من وصول بلجريف إلى البحرين، كان اللقاء في الجابور محل إقامة الشّيخ إبراهيم الصيفي (الصّورة رقم 10). وقد أدرك بلجريف، من أوّل لقاء، أنه أمام مثقّف كبير. كان الشّيخ إبراهيم في السابعة والسبعين من عمره، يصفه بلجريف بأنه «عم الشّيخ[1]، وهو كبير في السن والأكثر علمًا»[2]. التقاه مرة أخرى في يوم الأحد الأوّل من يناير 1928 في مكتبه، حيث «بقي الشّيخ إبراهيم معه لمدة طويلة»[3]. وفي المرة الثّالثة ذهب بلجريف

(1) يقصد عم الحاكم الشّيخ حمد بن عيسى، ربما لكون الشّيخ إبراهيم في مقام العم بالنسبة للشيخ حمد لكونه كبير العائلة الحاكمة آنذاك، أو تأسيًا بصفة أخيه الشّيخ راشد بن محمّد الذي كان عم الشّيخ أي والد حرم الشّيخ حمد.

(2) Belgrave's Diaries, 16 July 1927.

(3) المرجع نفسه، ص355. 1 يناير 1928.

بمعية تشارلز بريور، الوكيل السّياسيّ في البحرين آنذاك، للقاء الشّيخ في الجابور في يوم السبت 20 يوليو 1929. وهنا يكشف بلجريف عن مدى إعجابه بثقافة الشّيخ إبراهيم الواسعة، حيث كان الشّيخ إبراهيم، كما يكتب، «مثقفًا بشكل رائع، وبدا متبحرًا في الكثير من المجالات المتنوعة، حدثنا عن البالون المستخدم في السفر، وعن اسم حصان الإسكندر الأكبر، كما كان لديه معرفة بأمور أخرى مختلفة لا يتوقع المرء أن يعرفها عربيّ. هذا إلى جانب معرفته الكاملة بالسياسة الإنكليزية»[1]. الزيارة الرّابعة كانت يوم الاثنين 8 فبراير 1932 وبمعية بريور أيضًا. يصف بلجريف الشّيخ إبراهيم، هذه المرة، بأنه «قارئ جيد، وقد تحدّث عن السياسة الخارجية، وعن الحرب في الصين[2]، وعن عصبة الأمم... إلخ»[3]. أما الزيارة الأخيرة فكانت في يوم 14 يونيو 1933، أي في اليوم الذي توفي فيه الشّيخ إبراهيم. يصف بلجريف مجريات هذا الزيارة الحزينة حين يكتب: «توفي الشّيخ إبراهيم الكبير، لذلك لن تنعقد المحكمة المشتركة اليوم. جاء الشّيخ [يقصد الشّيخ حمد بن عيسى] إلى القصر بعد الظهر لتلقّي مكالمات التعزية، وصعدت أنا للاتصال بلوخ

(1) المرجع نفسه، ص457. 20 يوليو 1929.

(2) أي حرب 1932 في شانغهاي والمعروفة باسم «حادثة 28 يناير» والتي كانت حربًا قصيرة بين الصين واليابان (28 يناير 1932 - 3 مارس 1932)، وذلك قبل أن تندلع الحرب بينهما رسميًا في العام 1937. الأمر الذي يدلّ على مدى متابعة الشّيخ إبراهيم لما يجري في العالم وهو في الثّانية والثمانين من عمره. فبعد عشرة أيام على اندلاع المناوشات كان لديه اطلاع على ما كان يجري في بلد بعيد مثل الصين.

(3) Belgrave's Diaries, 8 February 1932.

[الوكيل السّياسيّ آنذاك]، كان هناك أيضًا سامبسون [موظّف في شركة النفط الأنجلو فارسية APOC]، والكثير من الأشخاص الآخرين (. . .) كان الشّيخ إبراهيم كبيرًا في السن، وواحدًا من القلائل المتبقين من الجيل الأكبر سنًا (. . .) لقد كان ذكيًّا جدًّا، ومولعًا بالقراءة، واقتنى العديد من الصّحف، ولديه مكتبة جيدة (. . .). كما كان على دراية جيدة بالأخبار العامة والتّاريخ والسياسة، ورأيت له، مرة، رسالة كتبها لأحد أبنائه، وقد استشهد فيها بنصيحة غلادستون[1] لشخص ما في بعض المناسبات، وهو أمر مثير للدهشة بالنسبة لشيخ عربيّ في البحرين»[2]. وأعاد بلجريف أغلب ما كتبه في يومياته حين كتب، في أحد تقاريره عن وفاة الشّيخ إبراهيم في العام 1933، بأن الشّيخ إبراهيم هو «أفضل أبناء الأسرة الحاكمة تعليمًا، ولديه اهتمام كبير بالأحداث خارج البحرين، وبالسياسات الأوروبية، وبقي محافظًا على اتصاله بالعالم الخارجي من خلال متابعة الدوريات التي تأتيه من مختلف أقطار العالم» (الوثيقة رقم 31).

كان بلجريف قريبًا من قسّ أمريكيّ كان يعمل مدرّسًا في الإرساليّة الأمريكيّة اسمه برنارد هاكن. وصادف أنّ هذا القسّ كان على اتصال بالشّيخ إبراهيم، وأن الشّيخ كان يكلّفه بتوصيل اشتراكاته في الصّحف العربيّة المهجريّة التي كانت تصدر في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، مَثل صحيفتَي «السّائح»، و«الهدى». ولهذه حكاية أخرى.

---

(1) وليم غلادستون (1809-1898) سياسي بريطاني معروف ورأس الوزارة لأربع مرات.

(2) Belgrave's Diaries, 14 June 1933.

1. 10. 2. الشّيخ والمبشّر الإنجيليّ الذي اعتاد أن يكون مصارعًا محترفًا!

ما يثير الدهشة أكثر من هذا الشّيخ العربيّ الذي يستشهد بمقولة وليم غلادستون هو أن يوجد شيخ عربيّ يتمكن من السمو بأخلاقه الإنسانيّة إلى حدّ أنه لا يجد غضاضة في أن يعقد صداقة خاصة مع مبشّرين، بل مع مبشّرين متعصبين. ويمثل موقف الشّيخ إبراهيم من هؤلاء المبشّرين تلك النزعة الإنسانيّة المستنيرة التي ميّزت مواقف النخبة المثقّفة في البحرين آنذاك. ويجدر بنا، هنا، التذكير بمقولة لعالم النفس النمساوي المعروف سيغموند فرويد عندما يقول بأن «الحضارة بدأت عندما قام رجل غاضب لأوّل مرة بإلقاء كلمة بدلًا من حجر»[1]. والتأمل في استجابة مجتمع المثقّفين المستنيرين في البحرين، آنذاك، لنشاط المبشّرين سيصل إلى هذه القناعة، وهي أن النّزعة الإنسانيّة والتّفكير العقلانيّ والاستنارة الفكريّة، كلّ ذلك يقف وراء هذا الموقف الذي جعل هؤلاء يردّون على أنشطة التبشير التي كانت تستهدف عقيدة المجتمع ودينهه في الصّميم بالكلمة بدلًا من الحجر. فحين شرع المبشّرون في تأسيس مؤسّساتهم الثّقافيّة الأولى (المكتبة والمدرسة)، راح مثقّفو البحرين يؤسسون، أيضًا، مؤسّساتهم الثّقافيّة الأولى: وكالة لاستيراد المجلّات النّهضوية العربيّة، والمنتديات والنّوادي والمكتبات الثّقافيّة، والتّعليم المدنيّ الحديث.

ينطوي التّنوير على تأصيل لاستقلاليّة الفرد وحريّته الفكريّة وعدم

---

(1) جهاد علي بني بكر، موسوعة نور الحكمة، (الأردن: دار الكتاب الثّقافيّ، 2013)، ص245.

الانصياع لوصاية الآخرين. وقد كان الشّيخ إبراهيم مثالًا جليًّا على ذلك. ولنضرب مثالًا على ذلك. فقد كان الشّيخ إبراهيم يقرأ مجلة «المنار» بانتظام، حيث لم «يقطع قط اشتراكه في المنار طيلة صدورها حتى وفاته»[1]، ومن المؤكّد أنه قرأ الموقف شديد العداء الذي كانت «المنار» تشهره في وجه الأفكار والأنشطة التّبشيريّة في العالم الإسلاميّ، حتى إن كثيرًا من المراقبين كانوا يرون أن رشيد رضا كرّس مجلّته لمهمّة واحدة أساسيّة، وهي دحض التّبشير وأنشطته، حيث اعتبر أن من واجبه الدّينيّ أن يرد على الشكوك والاستفسارات المثارة في أذهان القراء المسلمين بسبب كتابات التبشير المسيحيّة. وعلى هذا فقد خُصِّص باب خاص في المجلة لـ«شبهات النّصارى وحجج الإسلام»، كما كان باب «الفتاوى» يمتلئ بردود مطوّلة على هذه الشبهات. نشرت المجلة، في العام 1924 وفي باب «فتاوى المنار»، فتوى عن «التّبشير والمبشّرون في نظر المسلمين». وهي في الأصل إجابة عن ستّة أسئلة أرسلها القسّ ألفرد نيلسون من الإرساليّة الدّنماركيّة في دمشق، ويدور معظمها حول رأي المسلمين في التّبشير في العالم الإسلاميّ. ويطرح القسّ نيلسون، من خلال أسئلته، رأيه بأن التّبشير الخالي من الطعن هو عمل منصف ويستحقّ الشّكر، وهو عمل يأتي في سياق إحساس المبشّرين بواجبهم الدّينيّ لتعريف النّاس بالكتاب المقدّس «الذي أُسّس عليه تَمدّن الغرب»[2]. ينبري رشيد رضا، بعد هذا، للرّدّ وتفنيد هذا

(1) الكتابات الأولى الحديثة لمثقفي البحرين، ص40.

(2) مجلة المنار، الجزء الثّالث، المجلد الخامس والعشرون، 4 مارس 1924، ص188.

الرّأي، وهو يبدأ بالتّمييز بين «التّبشير النّزيه الخالي من الطّعن، والتّبشير البذيء المبني عليه». وهو يرى أنّ أبرز نموذج على هذا النّوع من التّبشير البذيء، بل هي «أضرّ أعمال المبشّرين في مدارسهم حتّى الأميركانيّة منها وهي أنزهها، أنّهم يشكّكون الطلاب المسلمين في دينهم»[1]. ويخلص إلى أنّ التّبشير «كان نقمة ومصيبة على جميع أهل البلاد التي نعرفها بما أحدثه من الشّقاق والتّعادي بين أهلها»[2]. عاد القسّ ألفرد نيلسون يسأل، في العام 1925، عن سبب نفور رشيد رضا من التّبشير و«دعوة النّصرانيّة»، فيردّ هذا الأخير بأن «سبب نفوره من دعوة المبشّرين هو أنه يعتقد «بطلان دعوتهم نفسها»»[3]. وزاد، في العام 1828، بأن اعتبر أن المبشّرين «جيش من جيوش الدّول الغربيّة لفتح البلاد الشّرقيّة ولا سيما الإسلاميّة»[4].

قرأ الشّيخ إبراهيم هذه الفتاوى والتّشنيع على المبشّرين ودعوتهم، إلا أن هذا لم يمنعه من التّواصل مع المبشّرين والانفتاح عليهم. لقد كانت حريته الفكرية ونفوره من أيّة وصاية على فكره أكبر من هذه الفتاوى وخطابات التّشنيع. كان الشّيخ قد كوّن صداقة خاصّة مع مبشّر أمريكيّ كان يدرّس اللّغة الإنجليزية في مدرسة الإرساليّة

---

(1) المرجع نفسه، ص189.

(2) المرجع نفسه، ص190.

(3) مجلة المنار، الجزء الثّاني، المجلد السادس والعشرون، 21 يونيو 1925، ص99.

(4) مجلة المنار، الجزء العاشر، المجلد الثامن والعشرون، 24 يناير 1928، ص99.

الأمريكيّة اسمه برنارد هاكن (يُكتب في رسائل الشّيخ «هكن»). التحق القس هاكن هو وزوجته إلدا بالإرساليّة العربيّة في العام 1922، واجتاز الاثنان امتحان دراسة اللّغة في العام 1923، وفي العام 1924 انتدب الاثنان للعمل في مدرسة الإرساليّة الأمريكيّة في البحرين. لم تكن البدايات مشجّعة لهما، فقد عانى الاثنان من المرض في سنتهما الأولى في البحرين. وفي العام الثّاني، 1925، أجرى الطاقم الطبي لإلدا عملية ناجحة، فاستعادت عافيتها سريعًا، فيما استمرت حالة القسّ هاكن في التدهور(1). كان هاكن يعاني من حمى مرتفعة وألم شديد في الكلى، تبيّن، فيما بعد، أنه مصاب بالملاريا، فسافر إلى البصرة لمزيد من الفحوصات ولتلقّي العلاج (كان السّبب أنّ المستشفى في البحرين لا يمتلك جهاز أشعّة آنذاك). في السّنة الثّالثة في البحرين رُزق الاثنان بأوّل طفل لهما في 26

(1) لمزيد من التوسع حول سيرة القس هاكن، يمكن الرجوع إلى ما كانت تكتبه زوجته في «الكتاب السنوي للنساء العاملات في الإرساليات الخارجية»، والذي كانت تصدره الكنيسة الإصلاحية في نيويورك. انظر، على سبيل المثال:

- The Year Book of the Woman's Board of Foreign Missions, (New York: The Abbott Press, May 1926), pp. 56-57. See also: (May 1928), pp. 59-61.

كما كانت الرّسائل المتبادلة بين القس هاكن والقس جورج كوسلينك مفيدة جدًّا في هذا السّياق. والقسّ كوسلينك هو مدرّس عمل في مدرسة الرّجاء العالي، مدرسة الإرساليّة الأمريكيّة في البصرة، طوال أربعين عامًا، منذ مطلع العشرينيّات حتى مطلع السّتينيّات من القرن العشرين، وتوفي في العام 1990، وقام ابنه تشارلز بنشر إرشيف صوره ورسائله على موقع خاص على الإنترنت على الرّابط التّالي:

http://www.gosselink.us/dear_folks/toc.html

ديسمبر 1926، وأسمياه برنارد هاكن الابن. ورث هذا الابن من أبيه اسمه وهوسه التّبشيريّ، فصار قسًّا كأبيه، وعمل في الإرساليّة الأمريكيّة في الفلبين وأماكن أخرى حتى وفاته في العام 2016. بقي القسّ هاكن الأب وزوجته وابنه في البحرين حتى العام 1936، حيث غادروا إلى الولايات المتّحدة الأمريكيّة، ليعودوا مجدّدًا في العام 1937 للعمل في الإرساليّة الأمريكيّة (الإرساليّة المتّحدة) في العراق[1]. الغريب أنّ القسّ هاكن غادر في العام نفسه الذي غادر فيه صديقه الطّبيب لويس ديم[2] الذي كلّفه الشّيخ إبراهيم، كما سنذكر بعد قليل، بإيصال مبلغ اشتراكه في الصّحف المهجريّة إلى القسّ هاكن (الصّورة رقم 11).

لم يكن هاكن قسّا عاديًّا، بل كان مبشّرًا متعصّبًا. كان في سنته الأولى في البحرين عندما أراد شاب بحرينيّ أن يتنصّر، وكان لا بدّ من الإسراع بتعميده على يد قسّ الإرساليّة. كان قسّ الإرساليّة آنذاك، وهو غيرت بيننغز، قد سافر خارج البحرين، وكان هاكن مساعد القسّ، فقرّر أن يقوم هو بتعميد الشّاب المتنصّر دون تأخير.

---

(1) لمزيد من التوسع حول حياة القس هاكن، يمكن الرجوع إلى Lewis R. Scudder, The Arabian Mission's Story: In Search of Abraham's Other Son, (Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1998), p. 248.

(2) التحق الطبيب لويس ديم بمستشفى الإرساليّة الأمريكية من العام 1919، وبقي يعمل في المستشفى حتى العام 1936. ويعود الفضل إلى زوجته إليزابيث ديم في إدارة مدرسة الإرساليّة للبنات منذ مطلع عشرينيّات القرن العشرين حتى العام 1936، في حين كان القسّ هاكن يدير مدرسة الأولاد التي أغلقت بمغادرة هاكن في العام 1936. انظر: The Arabian Mission's Story: In Search of Abraham's Other Son, p. 249

بعد التّعميد، كتب هاكن مقالة عن هذا الشّاب الذي كان اسمه علي بن راشد بعنوان «علي، تابع المسيح». لم يكن المهمّ، في المقالة، حكاية هذا الشّاب البحرينيّ الذين تنصّر لتبدأ المشكلات تتوالى في حياته، بل ذلك المنطق الاستشراقيّ الاستعلائيّ الذي كان يحكم تصوّر القسّ هاكن تجاه الإسلام والمسلمين ونبيّهم. وبحسب هاكن، فإن حياة المبشّرين في الجزيرة العربيّة تكشف لهم حجم التّناقضات بين عالمين غير متكافئين: عالم الغرب المسيحيّ وعالم العرب المسلمين. إلّا أنّ التّناقض الأهمّ بين هذين العالمين لا يكمن، بحسب رأيه، في التّناقض بين الغنى والفقر، ولا بين العلم والجهل، بل بين الدّينَين، المسيحيّة والإسلام، «بين دين الحبّ ودين القانون، بين دين الرّوح الدّاخلية ودين الفعل الخارجيّ. كان هذا التّباين الكبير هو الذي شعرنا به بشكل خاص في البحرين خلال الأسابيع القليلة الأخيرة عندما تحوّل شاب مسلم يدعى علي بن راشد إلى المسيحيّة»[1]. لم تكن إلدا، زوجته، أقل حماسة تبشيريّة منه، بل كانت شديدة الحماس للعمل التّبشيريّ، فقد شعرت بأشدّ إحباط، وأعظم امتحان لإيمانها في حياتها في السّنة الأولى لها في العمل التّبشيريّ في البحرين، لا لشيء إلّا لأنها أصيبت بالمرض الذي حرمها من مباشرة عملها في هداية فتيات البحرين الصغيرات لـ«كلمة الرّبّ». بدأت تشعر، في السّنة الثّانية، أنها تقف على طرفي نقيض مع مدرّسي القرآن الذين بدأوا يخسرون طلبتهم، ويلتحقون بمدرسة «الكّفار Kafirs». إلا أنّ حماسة إلدا التّبشيريّة لا تتزعزع، ولقد

---

(1) Bernard Hakken, **Ali, a Follower of Christ**, Neglected Arabia, No.129, April-June 1924, p. 4.

تشاركت مع زوجها تلك النّظرة الحادّة إلى العالم، العالم الذي كان منقسمًا بين الحضارة والجهل، والمسيحيّة والإسلام. تكتب أنها تأمل «الحضارة المستنيرة من حولنا ستجعل آباء الفتيات يرون فائدة التّعليم، والحاجة العظمى لوجود المسيح في حياتهم كمنقذ ومخلّص لهم»[1].

استمرّ الاثنان، هاكن وإلدا، في نشاطهما التبشيري المتحمس حتى يونيو 1930 على الأقل، حيث أثيرت، آنذاك، قضية تتصل بأن هاكن كان يمارس أنشطة تبشيرية تهدف إلى تشكيك البحرينيين في إسلامهم، مما أثار استياء المسلمين (الوثيقة رقم 32)؛ ولهذا نصحه المقيم السّياسيّ بالتخفيف من حماسته التبشيرية إذا ما أراد البقاء في البحرين (الوثيقة رقم 33). وهي القضية التي أشار إليها بلجريف في يومياته، وذلك عندما زاره الشّيخ عبد اللّه، قاضي الشيعة، في يوم الاثنين 30 يونيو 1930، فأبدى هذ الأخير انزعاجه من هاكن وطريقته في تدريس الدّين والتقليل من شأن الإسلام. بلجريف كان قريبًا من هاكن، وكثيرًا ما أشار في يومياته إلى أنه كان يلعب التنس أو يشرب الشاي ويتناول العشاء مع هاكن وعائلته. وبحسب تفسير بلجريف فإن «هاكن اعتاد أن يكون مصارعًا محترفًا قبل أن يكون متدينًا وأن طرائقه ما زالت هي ذاتها طرائق هؤلاء المصارعين، وإنه حقًا يسبّب الكثير من الأذى»[2].

إلا أن هذا القسّ الإنجيليّ الذي سبّب الكثير من الأذى بأساليبه

(1) The Year Book of the Woman's Board of Foreign Missions, May 1927, p. 58.

(2) Belgrave's Diaries, Monday 30th June 1930.

القتالية عقد صداقة خاصة مع الشّيخ إبراهيم. لا نعرف متى بدأت هذه الصداقة، إلا أن المرجّح أنها بدأت خلال العام 1927، حيث كان الشّيخ إبراهيم يستعين بالقس هاكن لإيصال اشتراكاته في صحيفتين عربيّتين مهجريتين كانتا تصدران في نيويورك، وهما جريدتا «السّائح» و«الهدى». ويبدو أن الشّيخ إبراهيم كان يعتمد في إيصال مبلغ اشتراكاته على رجل الأعمال البحرينيّ علي بن أحمد (كُتب في الرّسالة «محمّد») يتيم. كان علي يتيم وكيلًا محليًّا للعديد من المنتوجات الأمريكية، وقد حصل على أوّل احتكار لافتتاح سينما لمدة ثلاث سنوات في البحرين في 21 سبتمبر 1927[1]، إلا أنه توفي، على نحو مفاجئ، في ديسمبر 1927، مما تسبب في تأخير مشروع السينما الذي لن يكتب له النّجاح أبدًا. والحاصل أن وفاة علي يتيم اضطرّت الشّيخ إبراهيم للبحث عن شخص آخر يتكفل بإيصال مبلغ اشتراكاته إلى الصّحف النيويوركية. وعندئذٍ يظهر القس هاكن في الصّورة. ومن المرجّح أن هاكن كان يعطي دروسًا في اللّغة الإنجليزية للشّيخ عبد اللّه بن إبراهيم، ابن الشّيخ إبراهيم الذي التحق بالجامعة الأمريكيّة في بيروت في العام 1928 ضمن أوّل بعثة بحرينية. والذي يجعلنا نرجّح هذا الافتراض هو أن الشّيخ إبراهيم يذكر، في رسالته إلى هاكن، بأن «تلميذك عبد اللّه في الكلية وإخوانه كلهم بخير، ويرفعون إليكم السلام» (الوثيقة رقم 34)، الأمر الذي

(1) يذكر بلجريف، في يومياته، أنه وقع على منح علي يتيم احتكار افتتاح سينما في 21 سبتمبر 1927. انظر: ص294.
Belgrave's Diaries, 21 September 1927.

يعني أن ثمة علاقة ما تربط بين هاكن والشّيخ عبد اللّه، وإلا ما كان الشّيخ إبراهيم ليذكر لهاكن أخبار ابنه وأنه يبلغه سلامه هو وزملائه في البعثة.

في هذه الرّسالة ذاتها، يكتب الشّيخ إبراهيم إلى القس هاكن يشكره على تفضله بتسديد قيمة اشتراكاته في جريدتَي «السّائح» و«الهدى»، ويذكّره، كذلك، بأنه سلّم صديقهما المشترك الدّكتور ديم مبلغ (86 روبية) قيمة الاشتراك في جريدتي «السّائح» و«الهدى» (43 روبية لكل جريدة). ويبدو أن الشّيخ إبراهيم لم يلتق بالدّكتور ديم، لكنه أرسل إليه المبلغ، وكتب إليه رسالة يخبره بالموضوع، ويعتذر له لأنّه أراد الاجتماع به ليخبره مشافهة بهذا الخصوص، إلّا أنّ ظروفًا حالت دون ذلك، فتأخّر الاجتماع، وحلّت الكتابة محل المشافهة والاجتماع المباشر (الوثيقة رقم 35).

تبدو رسالة الشّيخ إبراهيم إلى القسّ هاكن وكأنها جواب على رسالة سابقة أرسلها إليه القسّ هاكن وهو في إجازته السنوية في الولايات المتحدة الأمريكية. ويبدو، كذلك، أن رسالة هاكن كانت تنطوي - إضافة إلى إخبار الشّيخ إبراهيم بتسليم اشتراكه إلى الجريدتين المذكورتين - على مضامين خاصة وحميمية وتدور حول علاقة القس هاكن بوالده؛ بدليل أن الشّيخ إبراهيم يذكر، في رسالته، أنه كان مسرورًا لأن هاكن اجتمع بوالده «الجليل»، وأنه يدعو اللّه أن يديم لهما السّرور جميعًا. كما أن الشّيخ إبراهيم كان حريصًا على توصيل سلام خاص إلى والد هاكن، حيث يكتب، في تذييل الرّسالة، هذه العبارة: «وأبلغ والدك الجليل سلامي وقبّل عني جبين[ه]». لا نعرف ما إذا كان الشّيخ إبراهيم على معرفة بوالد القس

هاكن الذي لم يزر البحرين، لكن تبليغه السلام وطلب تقبيل جبينه ينمّ عن خُلق رفيع من الشّيخ إبراهيم.

في السّياق ذاته، يتلقى الشّيخ إبراهيم من عبد المسيح حدّاد، صاحب جريدة «السّائح»، رسالة بخصوص اشتراكه للسّنتين 1927/ 1928، وفي الرّسالة نعرف أن الشّيخ كان مشتركًا في الجريدة خلال السّنتين الفائتتين أيضًا، أي 1925/ 1926 (الوثيقة رقم 36). لا نعرف بالضبط منذ متى بدأ الشّيخ إبراهيم في الاشتراك في جريدة «السّائح» و«الهدى»، لكنّ الذي نعرفه جيّدًا أن جريدة «الهدى» كانت جريدة متعدّدة الاهتمامات تعرّف نفسها بأنّها «صحيفة سياسيّة انتقاديّة علميّة أدبيّة صناعيّة تجاريّة» (الوثيقة رقم 37)، أسّسها اللّبنانيّ المغترب نعوم مكرزل في العام 1898 في فيلادلفيا قبل أن تنتقل إلى نيويورك، وقد بدأت شهريّة ثمّ تحوّلت إلى يوميّة فأسبوعيّة فنصف أسبوعيّة، وتوقّفت عن الصّدور في العام 1972. كانت «الهدى» منصّة أساسيّة للشّتات اللّبنانيّ المسيحيّ (المارونيّ على وجه الخصوص) في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، وغطّى محتواها على مدى أكثر من سبعين عامًا العديد من الموضوعات من الفلسفة السّياسيّة إلى العلوم والتّاريخ والدّين والهجرة والسّياسة في الشّرق العربيّ والإمبراطوريّة العثمانيّة واستقلال لبنان. أما جريدة «السائح» فقد كانت جريدة سياسية وأدبية مهجرية أسّسها الكاتب السوري المغترب عبد المسيح حدَّاد في نيويورك في العام 1912، واستمرّت في الصدور حتى العام 1959، وكانت بمثابة المنبر الأساسي لـ«الرابطة القلمية» التي ولدت فكرتها الأولى في منزل عبد المسيح حدّاد في نيويورك في

العام 1920، ونشر فيها العديد من أدباء المهجر مثل جبران خليل جبران، ونسيب عريضة، وميخائيل نعيمة، وإيليا أبي ماضي، وأمين الرّيحاني، وفيليب حتّي وغيرهم. الجدير بالذكر أن جبران خليل جبران كان أبرز المتطوعين للكتابة والرسم وتصميم الأغلفة في جريدة «السائح»[1] (الوثيقة رقم 38).

1. 10. 3. الشّيخ و«صُحُف النّصارى»

نشأت الصحافة العربيّة في مصر، وذلك عندما أرسل محمّد علي باشا بعثة طلابيّة لدراسة فنّ الطّباعة في إيطاليا في العام 1815. عادت البعثة بعد خمس سنوات، فجرى العمل على إنشاء مطبعة بولاق (أو المطبعة الأميريّة) في العام 1820، ثم أصدر جريدته الرّسميّة «الوقائع المصريّة» في 3 ديسمبر 1828. صدرت، بعد ذلك، جريدتان رسميتان: «حديقة الأخبار» في بيروت في العام 1858، و«الرائد التونسي» في تونس في العام 1860. إلّا أنّ الفضل في إنشاء أولى الصّحف العربيّة غير الحكوميّة، إنما يعود إلى اثنين من كبار المثقّفين اللبنانيين المسيحيّين، الأوّل عالم موسوعي (ألّف موسوعة «دائرة المعارف») ولغويّ كبير (ألّف معجم «محيط المحيط»)، وهو بطرس البستاني عندما أصدر جريدة «نفير سوريا» في بيروت في العام 1860، والثّاني مثقّف موسوعي كبير آخر ومثير للجدل وهو أحمد فارس الشّدياق (تحوّل من المارونيّة

---

(1) طلب عبد المسيح حداد من الشّيخ إبراهيم صورته وشعره لينشرهما في جريدته «السائح»، إلا أن الشّيخ اعتذر. انظر: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص70.

إلى البروتستانتيّة إلى الإسلام) عندما أصدر جريدته «الجوائب» في إسطنبول في العام 1861. ثم توالت الصّحف والمجلّات العربيّة بعد ذلك. غير أنّ الفضل الأكبر في ازدهار الصّحافة العربيّة، طوال الحقبة الممتدّة من سبعينيّات القرن التّاسع عشر حتى النّصف الأوّل من القرن العشرين، إنّما يعود إلى المثقّفين المسيحيّين الشّوام[1] (مسيحيي سوريا ولبنان)، حيث أصدر هؤلاء الكثير من الصّحف والمجلّات في شتى المجالات (علميّة وسياسيّة وأدبيّة وفنّيّة وإخباريّة...) وتوزعت مع الشّتات المسيحيّ الشّاميّ بين بيروت، والقاهرة، والإسكندرية، ومالطا، ولندن، ونيويورك، وباريس، وروما، وساو باولو، وريو دي جانيرو، وبوينس آيرس، ومكسيكو. وصدرت، في هذا السياق، كل من «الجنان»، و«الجنة»، و«الجنينة» (وكلها أصدرها بطرس البستاني)، و«الزهرة»، و«المشكاة»، و«النحلة»، و«النشرة الأسبوعية»، و«البشير»، و«الفنون»، و«السمير»، و«التّقدّم»، و«النجاح»، و«المقتطف»، و«لسان الحال»، و«المصباح»، و«الأهرام»، و«مرآة الأحوال»، و«الهلال»، و«الجامعة»، و«سركيس»، و«البشير»، و«المقطم»، و«الأحوال»، و«كوكب أمريكا»، و«العصر»، و«الأيّام»،

---

(1) يقول مصطفى لطفي المنفلوطي (1876-1924)، في هذا السياق، بأن «البعثة العلمية السورية التي وفدت إلى مصر في أواخر القرن الماضي فغيرت وجه العالم المصري تغييرًا كليًا، وغرست في صحرائه القاحلة المجدبة أغراس الجد والعمل، والشجاعة والإقدام، والهمة والاستقلال، وعلمت أبناءه كيف يؤلفون ويترجمون، وينشئون الجرائد والمجلات، وكيف يتخذون من هذا العمل الشريف صناعةً يقومون بها حياتهم المادية وحياة أمتهم الأدبية». النظرات، ص520.

و«المستقبل»، و«الهدى»، و«السائح»، و«العصبة»، و«الغربال»، و«الكون» وغيرها.

كان الشّيخ إبراهيم، كما وصفه صديقه أمين الرّيحاني، «رجل عصري في آرائه وأحكامه، يطالع المجلّات العربيّة، ويتبع الحركة الفكرية والثّقافيّة في العالم»[1]. وكانت هذه المجلّات والصّحف نافذة الشّيخ على العالم وعلى الحركة الفكرية والثّقافيّة. وعلاقة الشّيخ بالمجلّات والصّحف علاقة قديمة وراسخة، وتمثل بمجموع فصولها مسيرة طويلة ابتدأها الشّيخ بمجلة «المقتطف»، أقدم المجلّات العربيّة التي اشترك فيها، وختمها بجريدتي «السائح» و«الهدى»، آخر جريدتين اشترك فيهما قبل وفاته ببضع سنوات. وبين البدايات والخواتم كان الشّيخ قد اطلع على مجلتي «الهلال» و«سركيس»؛ إذ يذكر أمين الرّيحاني أن الشّيخ إبراهيم حدّثه عن «مجلة سركيس»، «ثم انتقل محدثي من مجلة سركيس إلى مجلتي المقتطف والهلال، فسرّني ثناؤه على أصدقائي البعيدين»[2]. وكل هذه المجلّات أصدرها شوام مسيحيون في المهجر العربيّ (القاهرة) والغربي (نيويورك). الأمر الذي يعني أنها كانت من «صحف النّصارى» بحسب تصنيف رجال الدّين آنذاك.

لم يكن الشّيخ إبراهيم تاجرًا يتابع الثّقافة بغرض التسلية، بل كان مثقّفًا شغوفًا بالمجلّات والصّحف، بل إنه أنفق على اشتراكاته في هذه المجلّات والصّحف، ومساعداته الماليّة لبعضها، الكثير الكثير من دخله القليل القليل. لا نعرف الكثير عن دخل الشّيخ إبراهيم قبل العام

(1) ملوك العرب، ج: 2، ص700.
(2) المرجع نفسه، ص700.

1923[1]، ولكننا صرنا نعرف أن دخله الشهري، منذ ديسمبر 1923، كان لا يتجاوز (275 روبية)، فارتفع لاحقًا ليصل إلى (325 روبية)، ثم عاد في آخر حياته ليصبح (285 روبية) (الوثيقة رقم 39). لقد أنفق الشّيخ إبراهيم هذا الدخل القليل على اشتراكاته العديدة في المجلّات والصّحف فضلًا عن اقتناء الكثير من الكتب[2]، وذلك بدءًا بأوّل مجلة نهضوية عربيّة أخذ في متابعتها حتى وفاته، وهي مجلة «المقتطف».

كانت «المقتطف» أوّل مجلة نهضوية يتابعها الشّيخ إبراهيم، كما أنها كانت أوّل مجلة ينشر فيها مثقّفو البحرين الأوائل استفساراتهم المختلفة[3]، ولعبت دورًا كبيرًا لا في تنوير مثقّفي البحرين الأوائل فحسب، بل معظم مثقّفي الخليج الأوائل. يذكر الشّيخ يوسف بن عيسى القناعي، أحد أبرز روّاد النهضة في الكويت، أن اعتداله «في الآراء العصريّة يرجع سببه إلى مجلة الهلال والمقتطف والمؤلفات المتنوعة»[4].

---

(1) نشرت الشّيخة مي الخليفة نماذج من دفتر حسابات الشّيخ إبراهيم قبل العام 1923، وهي تكشف عن دخل ضئيل لا يتجاوز عشرات الروبيات. انظر: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص292.

(2) كانت قيمة الاشتراك السنوي في المجلات العربيّة أواخر القرن التاسع عشر كالتّالي: مجلة «المقتطف» (ليرة (جنيه) إنكليزية بما يعادل 10- 16 روبية)، ومجلة «الهلال» (15 فرانكًا بما يعادل 17 روبية)، وجريدة «الأهرام» (20 فرانكًا أو 77 قرشًا)، ومجلة «المنار» (65 قرشًا)، وجريدة «المؤيد» (95 قرشًا).

(3) نشرت المجلة استفسارات كل من: حسين بن علي مشرف في العام 1899 والعام 1902، وكاتب مجهول في العام 1903، وناصر الخيري في العامين 1910 و1911، وعبد اللّه بن عثمان الشارخ في العام 1914.

(4) خليفة الوقيان، الثّقافة في الكويت، (الكويت، ط:4، 2010)، ص57.

لا نعرف، على وجه التحديد، كيف تعرّف الشّيخ إبراهيم على هذه المجلة (الوثيقة رقم 40)، لكن شهادة الشهود تؤكّد أنه كان حريصًا على اقتناء هذه المجلة على نحو خاص منذ مطلع تسعينيّات القرن التاسع عشر على أقل تقدير، كما أن الشّيخ أوعز إلى مقبل الذكير باستيرادها للشباب في البحرين في العام 1895. وقد نشر مبارك الخاطر وصلًا باشتراك الشّيخ إبراهيم في المجلة يعود للعام 1905[1]. وهو العام الذي تعيّن فيه محمّد إنعام الحق في دار الاعتماد البريطاني في البحرين. وتعنينا الإشارة إلى هذا الشخص لأنه استعار أربعة أعداد من مجلة «المقتطف» من مكتبة الشّيخ إبراهيم في العام 1907، وأعادها إلى الشّيخ في العام 1908 (الوثيقة رقم 41). وقد استمر الشّيخ إبراهيم على حرصه على متابعة هذه المجلة حتى سنوات متقدمة من حياته، حيث تكشف رسالة الشّيخ محمّد صالح خنجي في العام 1920 وهو في بومبي أن الشّيخ إبراهيم طلب استيراد عشرة مجلدات من مجلة «المقتطف»[2]. كل هذه كانت دلائل جلية على مدى اهتمام الشّيخ بهذه المجلة على نحو خاص. والحاصل أن هذه المجلة كانت فريدة من نوعها، فقد كانت مجلة علمية وموسوعية على نحو غير مألوف للقارئ العربيّ. ويعود إليها فضل كبير في تكوين ثقافة الشّيخ إبراهيم العلمية والموسوعية. وهي ثقافة ظلت تتنامى مع اهتمام الشّيخ بمتابعة مجلة شامية أخرى، وهي مجلة «الهلال» التي حاولت السير على منوال «المقتطف» مع اهتمام أكبر بالتّاريخ الإسلامي، ومجلة «الضياء» التي كانت تسير على نهج

---

(1) الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص17.
(2) المرجع نفسه، ص84.

«المقتطف» مع رصانة لغوية لافتة بحكم أن صاحبها كان العالم الكبير الشّيخ إبراهيم اليازجي الذي أصدر قبل ذلك مجلة «البيان» (الوثيقة رقم 42)[1]. واللافت أن هذه المجلّات كانت، بتعبير رجال الدّين المحافظين، من «صحف النّصارى»، إلا أن الشّيخ إبراهيم لم يجد أي حرج في متابعتها، بل إن انفتاحه على جرائد المهجر «المسيحية»، مثل «الهدى» و«السائح»، مثّل خطوة متقدمة في شغفه المجرّد بالثّقافة والمطالعة بمعزل أي اعتبارات أخرى. وهي خطوة لا نعرف بالضبط متى بدأها الشّيخ إبراهيم، إلّا أنّ تقديرنا يذهب إلى أنّ ذلك كان مطلع عشرينيّات القرن العشرين، ولربما كان ذلك بعد زيارة أمين الرّيحاني إلى البحرين في شتاء 1922.

التقى أمين الرّيحاني بالشّيخ إبراهيم في مجلسه بالمحرّق، وكان موضع ترحيب خاص من قبل الشّيخ إبراهيم ومثقّفي النّادي الأدبيّ آنذاك. كان الرّيحاني عضوًا في «الرّابطة القلميّة»، وكتب العديد من المقالات في الجريدتين: «الهدى» و«السّائح»، وهو لربما ما شجّع الشّيخ إبراهيم على متابعة هاتين الجريدتين على وجه الخصوص من بين كل جرائد المهجر الأخرى مثل «كوكب أميركا» التي أصدرها

(1) الطريف في علاقة الشّيخ إبراهيم بمجلة «الضياء» أنه اشترك في المجلة، إلا أنه لم يستلم منها سوى عددين، فكتب إلى إبراهيم اليازجي بهذا الشّأن، فما إن وصلت الرّسالة إلى هذا الأخير حتى بادر بإرسال الأعداد الجديدة من المجلة مصحوبة بكتاب رقيق. انظر: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص203. تنقل الشّيخة مي الخليفة هذه الحكاية عن والدها الشّيخ محمّد بن إبراهيم الذي كان حريصًا على مطالعة مجلة «الضّياء»، وقد استعارها من الشّيخ محمّد صالح خنجي كما يشير هذا الأخير في رسالته إليه. انظر: الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص80.

نجيب عربيّلي في نيويورك في العام 1888، و«الأيّام» التي أصدرها يوسف المعلوف في نيويورك في العام 1897، و«الرّقيب» التي أصدرها نعوم اللبكي في ريو دي جانيرو في 1896، وغيرها. نعم، قد نفهم اهتمام الشّيخ إبراهيم بجريدة مثل «السّائح» التي سنعود إلى الحديث عنها بعد قليل؛ وذلك لأن هذه الجريدة كانت منبر أدباء المهجر الذي كان حريصًا على متابعة كتاباتهم في ظل تعسّر وصول كتبهم مثل جبران خليل جبران وميخائيل نعيمة وأمين الرّيحاني ونسيب عريضة وإيليا أبي ماضي وغيرهم، أقول إنّنا قد نفهم اهتمام الشّيخ إبراهيم بجريدة مثل «السّائح»، لكننا لا نعرف السرّ وراء اهتمام الشّيخ بمتابعة جريدة كانت تصنّف على أنها مسيحيّة ومناصرة للمسيحيّين مثل جريدة «الهدى».

وهنا لا بدّ من تقدير درجة الانفتاح التي كان يتمتع بها الشّيخ إبراهيم بحيث كان حريصًا على متابعة الصحيفة الأبرز التي كانت تستحق أن تصنّف على أنها من «صحف النّصارى». نشأت «الهدى» كجريدة لبنانية وطنية أخذت على عاتقها الدفاع عن «الوطنيّة اللبنانية» ضد عدوها الأبرز، آنذاك، وهو الأتراك والدولة العثمانية التي كانت تحكم لبنان. وبلغت حماسة الجريدة الوطنيّة أنها «وجهت نداء، خلال الحرب العالمية الأولى، إلى كل لبنانيي المهجر، تطالبهم فيه بالانخراط في الحرب إلى جانب الولايات المتحدة الأمريكية وضد الأتراك»[1]. إلا أن هزيمة تركيا في الحرب، وتفكيك الإمبراطورية العثمانية، وتحرّر سوريا ولبنان من الحكم التركي، كل هذا جعل

---

(1) Philip Hitti, Al-Hoda 1898-1968, (New York: Al-Hoda Press, 1968), p. 24.

الجريدة تصوّب نيران هجومها على عدو آخر. وفي الوقت الذي كان الشّيخ إبراهيم يتابع أعداد الجريدة، كانت الجريدة قد جعلت من سوريا ومسلمي لبنان ودروزه عدوها الأوّل. فانحدرت وطنيتها اللبنانية لتصبح «طائفية مارونية». وهكذا بدأت الجريدة، منذ العام 1924[1]، بشن هجماتها النارية ضد دعاة الوحدة مع سوريا، وضد المسلمين (تسمّيهم المحمّديين على عادة الاستشراق الأوروبي)، وضد الدروز. وكان نصيب هؤلاء الأخيرين هو الأعظم والأقسى. فقد نشرت الجريدة، طوال أعداد العام 1927 التي كان الشّيخ إبراهيم يطالعها بحكم اشتراكه فيها آنذاك، مقالات وتعليقات وأخبار قاسية ضد الدروز وزعيمهم شكيب أرسلان تحديدًا. كتب نعوم مكرزل نفسه، في عموده «خواطر»، يطالب «رؤساء الطوائف المسيحية العريقة في لبنانيتها أن ينظروا إلى الخطر المحدق بهم من اتحاد الدروز والمحمّديين على تفريقهم وتمزيقهم للتخلص من كل مسيحي» (الوثيقة رقم 43). وكتب في عدد آخر: «إذا كنت لبنانيًا فأنت متمدن، إلا إذا كنت درزيًا أو متدرزًا» (الوثيقة رقم 44).

إلا أن هذه الجريدة كانت ذات نفع كبير للشيخ إبراهيم على الرغم من كل ما سبق، فقد سمحت هذه الجريدة للشيخ إبراهيم بمتابعة مجريات الأحداث والأحوال السّياسيّة حول العالم على نحو لم يكن متيسرًا في جريدة مثل «السائح» ذات الصبغة الأدبية وَالفكرية. وعلى هذا، فقد أتاحت «الهدى» للشيخ إبراهيم متابعة[2]

---

(1) انظر: المرجع نفسه، ص40.

(2) هذه بعض الأخبار الرئيسية التي غطتها جريدة الهدى على مدى العام 1927، وهو العام الذي كان الشّيخ إبراهيم مشتركًا في الجريدة. وأنا هنا

أخبار النزاع بين فرنسا وإيطاليا على النفوذ في المجر، وإنذار أمريكا لثوار نيكاراغوا، والثورة في المكسيك، ووفاة الإمبراطورة كارلوتا المكسيكية، ومعاهدة لوزان، والمحاولات الإيطالية الرامية إلى تقسيم ألبانيا، والخلاف الفرنسي الأسباني على طنجة، ومحاكمة السّياسيّ الإيطالي جوزيبي غاريبالدي، والاضطرابات والثورات في الصين، والخلاف بين موسوليني والفاتيكان، وثورة البرتغال، والتنقيب في آثار توت عنخ أمون، والحفريات في القدس، وتهديد الشيوعيين الروس لاستقرار الهند، ومحاولة إحراق منزل تولستوي، والتنافس الروسي الأمريكي على أمريكا الوسطى، ونشر مذكرات مصطفى كمال أتاتورك، واحتفال الأمريكان بعيد الفلانتاين في 14 فبراير، أضف إلى كل هذا أخبار لبنان والجالية اللبنانية في المهجر.

كانت «السائح»، على الضد من جريدة «الهدى»، جريدة أدبية في الصميم، وأراد لها صاحبها أن تكون منبرًا لأدب المهجر الذي كان ينهض على الكونيّة الإنسانيّة ويؤمن بوحدة الأديان. يكتب عبد المسيح حداد، بمناسبة مرور تسع وعشرين سنة على صدور جريدته، بأن الجريدة كانت في خدمة «النهوض المستطاع بالأدب الذي امتاز به هذا المهجر، ذلك الأدب الذي لا يعرف فارقًا بين دين ودين، وكنيسة وكنيسة، وحزب وحزب، وإقليم وإقليم إلى ما هنالك من الفوارق التي ابتليت بها المهاجر» (الوثيقة رقم 45).

أسجل شكري وامتناني لمركز مويز خير الله لدراسات الانتشار اللبناني (Moise A. Khayrallah Center for Lebanese Diaspora Studies) فـــي الولايات المتحدة الأمريكية، والذي تكرم بإهدائي مئات الأعداد من جريدة «الهدى» و«السائح».

وعلى الضد من «الهدى»، لم تكن جريدة «السائح» جريدة مسيحية، كما لم تكن «الرابطة القلمية» تنظيمًا أدبيًّا مسيحيًّا بالرغم من أن كل أعضائها كانوا من أصول مسيحية مشرقية. لقد اتهم معظم كتّاب «السائح» و«الرابطة القلمية»، بمن فيهم أمين الرّيحاني وجبران خليل جبران وميخائيل نعيمة، بأنهم كانوا «ماسونيين» لأنهم كانوا «لادينيين»، وأن نظرتهم إلى الدّين كانت نظرة كونية تؤمن بالأخوّة الإنسانيّة ووحدة الأديان، حيث كل الأديان تنبع من حقيقة واحدة ومن جوهر واحد. يكتب الرّيحاني، في «الرّيحانيات»، بأن «الآراء التي أُبديها والمبادئ التي أُنادي بها إنما هي ثمرةُ علم لا يعرف التفريقَ والتحزبَ ولا يفرِّق بين الجنسيات والأديان»[1]، ويعيد التذكير بهذه الفكرة حين يكتب بأن الإنسان لم يُخلق «أميرًا ولا كاهنًا ولا سلطانًا، وما خُلق بوذيًا ولا مجوسيًّا ولا مسيحيًّا ولا مسلمًا، إنما هي الشرائع تسترق والأديان تفرق، أما السيادة فللعقل»[2]. وهي الفكرة التي عبّر عنها جبران خليل جبران في مسرحية «إرم ذات العماد» التي نشرت في عدد «السائح» الممتاز لعام 1921 (أعاد نشرها في كتابه «البدائع والطرائف»). ومسرحية «إرم ذات العماد» مسرحية من فصل واحد، وتدور حول كاتب لبناني شاب اسمه نجيب رحمة يسافر بحثًا عن جنية الأودية «آمنة العلوية» ليسألها عن المدينة الأسطورية «إرم». يلتقي نجيب رحمة، في البداية، برجل فارسي اسمه زين العابدين. وهو رجل جاب مشارق الأرض ومغاربها، الأمر

---

(1) أمين الرّيحاني، الرّيحانيات، (القاهرة: مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، 2012)، ص262.

(2) المرجع نفسه، ص435.

الذي جعله يشعر بأنه «غريب في كل مكان»، كما أنه كان يتعجّب من أولئك الألوف المؤلفة من البشر الذين التقاهم في ترحاله، ووجدهم «مكتفين بمحيطهم، مستأنسين بالفهم، منصرفين عن العالم إلى الفسحة الضيقة التي يرونها من العالم»[1]، حيث «المحدود من الناس مطبوع على حب المحدود من الحياة». بعد ذلك يسأل زين العابدين الكاتب الشاب: «أنت مسيحي، أليس كذلك؟»، فيجيبه نجيب: «نعم، ولدت مسيحيًا، غير أنني أعلم إذا جرّدنا الأديان مما تعلق بها من الزوائد المذهبية والاجتماعية وجدناها دينًا واحدًا»[2]. تعبّر هذه المسرحية عن نقلة في فكر جبران، وهي تدافع عن التوق الإنساني إلى المطلق، والنفور من المحدود فكرًا ومكانًا، والإيمان بالحرية الدّينيّة والفكرية التي كان يؤمن بها جبران ومعظم أصدقائه من أمثال ميخائيل نعيمة وأمين الرّيحاني وكثير من رواد التّنوير العربيّ آنذاك. وهي ذات الأفكار التي تقترب من تنويرية الشّيخ إبراهيم المنفتحة على الكونيّة الإنسانيّة، والتي سيتردد صداها فيما بعد مع اثنين من حواريّ الشّيخ إبراهيم: ناصر الخيري، والشّيخ محمّد صالح خنجي.

كان الشّيخ إبراهيم المثقّف البحريني الوحيد الذي كان يتابع، على الأقل خلال العام 1927، جريدتي «الهدى» و«السّائح»، حيث تشير وثيقة مرسلة من الوكيل السّياسيّ في البحرين إلى المقيم السّياسيّ في الخليج في فبراير 1927 إلى أن الصّحف والمجلّات العربيّة المقروءة في البحرين تنحصر في هذه القائمة: «الفيحاء» من

(1) جبران خليل جبران، البدائع والطّرائف، (القاهرة: دار كلمات عربيّة للترجمة والنّشر ومؤسّسة هنداوي، 2013)، ص73.

(2) المرجع نفسه، ص76.

دمشق، و«العراق» من بغداد، و«فتى العرب» من دمشق، و«أم القرى» من جدة، و«المقطم» من القاهرة، و«مفيد» من العراق، و«ألف باء» من دمشق، و«الأهرام» و«الهلال» من القاهرة (الوثيقة رقم 46). وعلى هذا، فإذا كان رجال الدّين المحافظون الذين اجتمعوا في مجلس الشّيخ قاسم المهزع في العام 1913 يصنفون مجلتي «المقتطف» و«الهلال» على أنهما من «صحف النّصارى»، ويعدون مجرد مطالعتهما «إتيانًا للمنكر»، أقول إذا كان هؤلاء كذلك، فإنهم كانوا سيصابون بالصّدمة، وكانوا سيضطرون إلى رفع سقف استنكارهم وتشنيعهم عندما يعرفون أن الشّيخ إبراهيم كان يتابع «صحف النّصارى» الحقيقية والأكثر جرأة في إعلان مسيحيتها المتطرفة. وإذا كانت «المقتطف» و«الهلال» من «صحف النّصارى» المنكرة في عرفهم، فإن «الهدى» صحيفة مسيحية مارونية على نحو مكشوف، بل دافعت عن مسيحيي لبنان دفاعًا مستميتًا، وكتبت ضد طوائف لبنان الأخرى (الدروز والمسلمين تحديدًا) بلغة «طائفية» لا تخلو من استفزاز.

لقد كان الشّيخ إبراهيم يتابع كل هذا باهتمام بالغ، وكان حريصًا على الاشتراك في كل «صحف النّصارى» التي استطاع الوصول إليها، تمامًا بقدر حرصه على حريته الفكرية وسعة أفقه وانفتاحه على العالم، الأمر الذي مكّنه من متابعة مجلّات وصحف كانت تقع على طرفي نقيض في توجهاتها واهتماماتها. فقد تابع «العروة الوثقى»، و«المؤيّد»، و«المنار»، و«الفتح»، وتابع، في الوقت ذاته، «المقتطف»، و«الهلال»، و«السّائح»، و«الهدى» و«سركيس»، و«البيان» و«الضّياء» (مجلتان أصدرهما إبراهيم اليازجي، الأولى في

العام 1897 وتوقفت بعد عام، والثّانية في العام 1898 وتوقفت بعد وفاته في العام 1906)، مع سلسلة طويلة من المجلّات والصّحف الأخرى مثل: «صحّة العائلة»، و«المرشد»، و«المفيد»، و«مجلة الكويت»، و«مجلة التّربية والتّعليم»، و«الإصلاح»، و«الكلية». وكان لديه من رحابة الصدر ما مكّنه من تكوين علاقات مع مثقّفين عرب كانوا على طرفي نقيض من حيث توجّهاتهم الفكريّة، حيث استقبل، في مجلسه في العام 1922، كل من الشّيخ محمّد الأمين الشّنقيطي الإسلاميّ الموريتاني[1] الذي زاره في إطار حملة لجمع الإعانات لصالح مدرسة النجاة الأهلية في الزبير التي افتتحها في العام 1920، وأمين الرّيحاني «المسيحي» العقلاني المؤمن بوحدة الأديان ووحدة الإنسانيّة والذي زاره في إطار مهمته القومية لتوحيد ملوك العرب.

بالطبع لم يكن الرّيحاني «مسيحيًّا» بقدر ما كان «علمانيًّا» (أو دهريًّا بلغة ذلك العصر) تبنّى نظرة إنسانية عقلانية منفتحة على كل الأديان. وحتى نستطيع أن نقدّر معنى أن يكوّن شيخ عربيّ مسلم صداقة قريبة مع كاتب «مسيحي علماني» مثل أمين الرّيحاني، فإننا بحاجة إلى التذكير بالموقف الحاد ضد الرّيحاني حين اتجه إلى الأحساء بعد زيارة البحرين في العام 1922، حيث عومل معاملة متشددة، فحين وصل إلى هناك صارح العدد القليل من المحتفلين بزيارته ببعض آرائه حول تحرير المرأة ومجاراة المدنية الأوروبية وأهمية التّعليم الحديث وإنشاء المدارس الجديدة، فاندلعت، على

(1) انظر: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص80 و195.

إثر ذلك، ثورة رجال الدّين المحافظين ضده، فدعوا إلى مقاطعة هذا «النصراني» وطرده وتحريم مقابلته. إذا كان هذا النوع من الاستقبال إشارة صارمة إلى الرفض المطلق لكل أفكار هذا «النصراني» المتعلمن، فإن الترحيب الخاص الذي حظي به الرّيحاني من قبل الشّيخ إبراهيم، ليعكس، على الضد من استجابة رجال الدّين الأحسائيين المحافظين، مدى تبنّي الشّيخ لهذه الأفكار التّنويرية التي تطالب بتحرير المرأة، ومجاراة المدنية الأوروبية، وأهمية التّعليم الحديث. يقول الشّيخ إبراهيم مخاطبًا الرّيحاني: «أما اليوم فترانا نرحّب بالعلم ورجاله، وإن أدباء البحرين يفتخرون بزيارة الأديب اللبناني»[1]. أما الرّيحاني فقد كان مسرورًا لما خصه الشّيخ به من الثناء؛ لأنه، كما يقول، كان «خلو من المبالغة والمجاملة».

(1) ملوك العرب، ج: 2، ص700.

1 .11. الشّيخ وفكر التّنوير: تجرّأ على أن تعرف!

لم يكن أمين الرّيحاني ملحدًا بقدر ما كان يؤمن بدين كوني تجتمع فيه كل ديانات العالم. كتب في وصيته في العام 1931: «إنّي من الموحّدين، وإنّ في مرآة توحيدي لتنعكسُ وجوه الأنبياء والرُّسُل أجمعين- كنفوشيوس وبوذا وزرادشت وسقراط وموسى ويسوع ومحمّد وبهاء اللّه وماري بيكر إدي وما بينهم غيرهم كثيرون - إنّهم كلّهم لَمن ينبوع واحد». إلا أن الرّيحاني يؤمن كذلك بشيء يسمّيه حق الإنسان «في تقرير مصيره الروحاني»، ويؤمن بـ«العلم الكشّاف لأسرار الوجود» (الوثيقة رقم 47) صعودًا نحو الإنسانيّة والكونيّة. كتب، في «ريحانياته»، بأن «على المرء أن يكون متيقظًا عاملًا ناشطًا مفكرًا، فلا يقبل اليوم من الشرائع التي سُنَّتْ لأجداده ما لا يوافق حاله، ولا يساعده في ترقية نفسه وعقله، بل في ترقية قواه الحيوية والروحية كلها»[1]. كان أمين الرّيحاني، بتعبير آخر، تنويريًّا عربيًّا تشرّب أفكار التّنوير الغربي وقيمه في القرن الثّامن عشر، وآمن، كما آمن رواد التّنوير الغربيّ، بحقّ الإنسان في تقرير

(1) الرّيحانيات، ص449.

مصيره، وحقّه في الجرأة على المعرفة، والتّحرّر من كل وصاية فكريّة أو دينيّة أو اجتماعيّة. كتب، في العام 1902، واحدًا من أوائل كتبه عن «الثّورة الفرنسيّة» التي اعتبرها أعظم «حادثة في تاريخ البشريّة» بما فتحت أمام البشرية من «الحرية الروحية التي أطلقت ضمير الإنسان من قُيُود الخرافة السّوداء، وعقلَه من قيود السّلطة الصماء، وقلبه من قيود الطاعة العمياء»[1]. ثم يشرح ما يقصده بهذه «الحريّة الرّوحيّة»، فيكتب: «الحريّة الرّوحيّة إذًا هي أن يكون الفرد مالكًا نفسه، أي: مطلقًا من القيود التي تضغط على روحه وعقله إن كانت هذه القيود عائليّة أو اجتماعيّة أو دينيّة أو سياسية، الحرية الروحية هي أن تكون روحُ كل امرئ بيده وتصرفه، لا محجوزة ولا موقوفة، ولا مبيعة ولا مرهونة»[2]. وعلى الرغم من نشأته الأمريكية، إلا أن مزاجه التّنويري كان أوروبيًّا. كتب عن فولتير وديدرو وديكارت وكانط وفيكتور هوغو، وشغف، على نحو خاص، بروسو وما يسميه الرّيحاني بالتحرر الروحي سنسميه، هنا، بـ«التّنوير». والتّنوير مفهوم مركزي في هذا الكتاب. وقد جرت العادة على استخدام هذا المفهوم، غربيًّا، كتسمية للقرن الثامن عشر. إلّا أن الحال ليست كذلك في الاستخدام العربيّ، حيث عادة ما نسمّي الحقبة الزّمنيّة الممتدّة على مدى قرن من الزّمان منذ النّصف الأوّل من القرن التّاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين، بأسماء عديدة، وينطوي كل منها على مدلولات مغايرة. يشار إلى هذه الحقبة، على سبيل المثال، إلى أنها عصر النهضة، أو عصر الإحياء والبعث، أو

(1) المرجع نفسه، ص188.

(2) المرجع نفسه، ص189.

عصر الإصلاح، أو عصر التّنوير. وهي تسميات ربما كانت متقاربة، وتشير إلى الآمال الكبيرة التي كانت تراهن على سيرورة انتقال المجتمعات العربيّة من مجتمعات تقليدية متأخرة إلى مجتمعات حديثة متقدمة ومواكبة للعصر وقادرة على اللّحاق بركب الحضارة الإنسانيّة الحديثة. غير أن كل هذه المفاهيم، باستثناء «التّنوير»، تؤسّس مشروعيّتها على إشكاليّة «الأصالة والمعاصرة»، أي على التعارض القائم بين الماضي الحيّ والحيويّ والمشرق والمضيء، والحاضر الميت والراكد والمظلم والمتأخر. إلا أن الحال مع مفهوم «التّنوير» مختلفة؛ ومن هنا فإنه يحتاج إلى وقفة خاصة؛ أوّلًا لشهرته في التّداول، وثانيًا لقيمته في الدلالة، وثالثًا لأنه يجمع بين هذه الطبيعة المزدوجة، فهو يبدو وكأنه غاية وآلية في الوقت ذاته، بمعنى أن نهضة الأمّة تكون بالتّنوير، والتّنوير هو غاية النهضة في الوقت ذاته، وأخيرًا لأن مفهوم التّنوير يؤسّس مشروعيّته على قيمته وجدواها الذّاتيتين بمعزل عن المقارنة مع الماضي أيًّا يكن وضعه. والحاصل أن مفهوم التّنوير، على الرّغم من كثرة تداوله باشتقاقات متنوعة (تنوير، أنوار، ونور (مثل «العلم نور»...)، يبقى أكثر مفاهيم عصر النّهضة عرضة للاستخدام المجانيّ بمعزل عن معناه الأصليّ.

والتّنوير استعمال مجازي لا يختلف عن الإحياء والإصلاح والنّهضة، إلا أنه يبقى أكثر المصطلحات دقّة من حيث الدلالة والمغزى. والسؤال الذي يطرح نفسه بقوة هنا هو: ما التّنوير؟ وماذا نقصد بالتّنوير؟ لا أرغب في الخوض في الكتابة الإنشائية الطويلة والمملة وعديمة الجدوى حول التّنوير وقيمته، لكني أتصور أن أدق

تعريف قُدّم للتّنوير هو ذلك التّعريف الذي قدّمه الفيلسوف الألمانيّ الشهير إمانويل كانط في مقالة قصيرة بعنوان «ما التّنوير؟» نشرت في العام 1784. وبحسب كانط فإن التّنوير «هو خروج الإنسان من القصور الذي هو مسؤول عنه»[1]، والمقصود بالقصور هنا هو عجز الإنسان عن استعمال عقله دون وصاية أو توجيه أو إرشاد من أحد أو من جهة ما. إن التّنوير، على هذا التعريف، يعني الاستقلال الفكري والشجاعة والجرأة على استعمال الإنسان لعقله دون وصاية، وهي حالة تقع على الضد من الانسياق الأعمى وراء أفكار الآخرين وآرائهم مثلما ينساق القطيع. وبحسب كانط فإن شعار التّنوير هو التّالي: «تجرّأ على أن تعرف؟، وكن جريئًا في استعمال عقلك أنت!» لا عقل الآخرين.

وقبل أن نسأل كيف يتحقق هذا التّنوير، علينا أن نسأل عن العوامل التي تقف خلف حالة القصور التي تمنع الإنسان من الجرأة على استعمال عقله؟ بحسب كانط فإن «عدم وجود العزم والشجاعة»[2] هو السبب في عجز الإنسان عن استعمال عقله دون وصاية وتوجيه من أحد. وإذا كان الكسل (غياب العزم) والجبن (غياب الشجاعة) هما السبب في هذه الحالة من القصور، فإن أسباب القصور ذاتية إذن، أي إنها أسباب متصلة بالإنسان نفسه، وعلى هذا فإن الخلاص من هذه الحالة يتصل بالإنسان نفسه، فالإنسان إذا ترك عنه الكسل، وامتلك الجرأة على استعمال عقله الخاص، سيصل حتمًا إلى حالة «التّنوير» الكانطية. وإذا كان التّنوير والقصور في

---

(1) **An Answer to the Question: What Is Enlightenment**, p. 58.

(2) المرجع نفسه، ص58.

استعمال العقل مسألة ذاتية، وإذا كان الإنسان نفسه هو المسؤول عن هذه الحالة أو تلك، فكيف نفسر حالة العجز العام عن استخدام العقل بجرأة لدى الكثيرين؟ الصحيح أن نقول إن التّنوير ليس مسألة ذاتية بحتة؛ لأن كانط يشير إلى ضغوط خارجية تمارس على الأفراد، وعوائق خارجية تمنعهم من التّنوير أي من استعمال عقولهم دون وصاية من أحد. وعلى هذا فإن هناك شرطًا خارجيًّا لا بد من توافره لتحقيق التّنوير وتجاوز حالة القصور. بالنسبة إلى كانط هذا الشرط هو الحرية، أي الحرية المدنية لأن «درجة عالية من الحرية المدنية تبدو مفيدة للحرية الروحية لدى الشعب»[1].

لكن السؤال هو أين تتمّ ممارسة هذا التّنوير أو الاستخدام الحر للعقل؟ هل تتمّ داخل الدوائر الخاصة؟ بالنسبة إلى التّنوير هو «الاستخدام العمومي للعقل». ويستخدم كانط تعبير «الاستخدام العمومي للعقل» للإشارة إلى ما «نقوم به كعارفين أمام الجمهور الذي يقرأ»، في حين يتمثّل الاستخدام الخاصّ للعقل فيما نقوم به ونحن نؤدي وظيفة (عمل) معيّنة أو ضمن تجمّع عائليّ محدود. ويتطلب الاستخدام العموميّ للعقل، بحسب كانط، شروطًا معيّنة، منها الحريّة ووجود الكتب والجمهور الذي يقرأ. وهذا يتطلب وجود مجال عامّ يسمح بكلّ ذلك. وهو ما لم يكن موجودًا في مجتمع

---

(1) المرجع نفسه، ص63. يبدو أن التّنوير بمعناه الكانطي كان متداولًا بين مدرسي مدرسة الإرسالية الأمريكيّة، إذ يختتم القسّ هاكن الذي كان قريبًا من الشّيخ إبراهيم تقريره عن التّعليم لعام 1929 بهذه العبارة: «تعلّم الحقيقة وسوف تصبح حرًّا». مي محمّد الخليفة، مائة عام من التّعليم النظاميّ في البحرين، ص75.

البحرين قبل نشأة المجال العامّ الحديث، أي قبل نشأة منتدى الشّيخ إبراهيم والمكتبات والنّوادي والمدارس الحديثة. وهي مؤسّسات التّنوير الأولى في تاريخ البحرين.

1.11.1. التّعليم العصريّ: من استنارة الذّات إلى تنوير الآخرين

يذكر الشّيخ يوسف القناعي، في حيثيات إنشاء «المدرسة الأحمديّة» في الكويت في العام 1921، أن الشّيخ أحمد الجابر، حاكم الكويت آنذاك، كلّفه بإصلاح «المدرسة المباركية» التي تأسست في العام 1911، فارتأى أن يكون الإصلاح عبر «إدخال العلوم العصريّة واللّغة الإنجليزية»[1] فاعترض أعضاء المدرسة المتشدّدين، وهروبًا من الشّقاق معهم، قرّر الأخذ باقتراح الشّيخ عبد العزيز الرشيد، وهو ترك «المباركية» على ما هي عليه، والشروع في تأسيس مدرسة جديدة تكون أكثر عصريّة. وحين تأسّست «المدرسة الأحمدية»، أرادها المؤسّسون أن تكون مدرسة عصريّة بالكامل من حيث المناهج وأساليب التدريس والاختبارات والأنشطة اللاصفية مثل المهرجانات الثّقافيّة والعروض الخطابيّة، وكان الشّيخ عبد العزيز الرشيد يرى أن هذا كفيل بأن «يكسب التلميذ الشجاعة الأدبية، وهي أعظم ما يتسلّح به المصلحون»[2]. والشجاعة الأدبية تسمية بديلة للجرأة على استخدام العقل بلا وصاية أي التّنوير بالمعنى الكانطي. وعلى هذا الأساس، ارتبط التّنوير بالتّعليم العصريّ على

(1) الثّقافة في الكويت، ص116.
(2) المرجع نفسه، ص118.

نحو وثيق سواء في الكويت بتأسيس «المدرسة الأحمديّة» أو في البحرين بتأسيس «مدرسة الهداية الخليفيّة» في العام 1919.

برز مشروع التّعليم العصريّ في البحرين كتتويج مؤسّساتيّ لاهتمامات الجيل الأوّل من مثقّفي البحرين الذين كان يلتئم شملهم في منتدى الشّيخ إبراهيم في المحرّق. فقد لعب هذا المنتدى دورًا رياديًّا في بلورة تطلعات مثقّفي البحرين آنذاك نحو «القيام بمشروع التّعليم الحديث»[1]، حيث ظل الشّيخ إبراهيم ومريدوه يطالعون الكتب والمجلّات العصريّة على مدى سنوات طويلة، ويتواصلون مع روّاد النّهضة في العالم العربيّ، ويتناقشون حول كثير من قضايا العصر آنذاك. إلّا أن كل هذه الاهتمامات والفعاليات، على أهميّتها، بقيت حبيسة أفرادها ولحظتهم التّاريخيّة. أمّا الفعل الفكريّ الذي يمكن أن يتحرّر من أسر فرديّته وتاريخيّته ليؤسّس استمراريّته المستقبليّة عبر تكوين أجيال وأجيال من المثقّفين المستنيرين، فهو النّشر[2] والتّعليم

(1) الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص58.

(2) الغريب أن الشّيخ إبراهيم كان مقلًا في النشر أو الكتابة المنشورة، وجلّ ما كتبه كان كتابة خاصة وعبارة عن رسائل إلى أفراد بعينهم، أما الكتابة إلى عموم القراء سواء في كتاب أو مجلة أو صحيفة، فكان يتجنبها بصورة لافتة، حيث كان يتجاهل أو يعتذر عن كل الدعوات التي توجه إليه للكتابة في هذه المجلة أو تلك الصحيفة. استكتبه عبد العزيز الرشيد لمجلته الجديدة «مجلة الكويت»، وأمل في الحصول منه على ما يجود به من «غرر القصائد والشعر والمقالات الممتعة البديعة»، فلم يتلق إلا الثناء على مجلته. فما كان من الرشيد إلا أن عاود الطلب، مرة ثانية، على أمل أن يمده الشّيخ «بنفثات يراعه السيّال». ولما لم تنجح الثّانية، ألح للمرة الثّالثة برجاء الحصول على هذه الكتابة المنتظرة حتى لو كانت ترجمة لسيرة الشّيخ نفسه لتنشر في المجلة، إلا أن الشّيخ كان يتجنب كل ذلك على نحو

العصريّ. ويأتي اهتمام الشّيخ إبراهيم بالتّعليم العصريّ لكونه يمثّل تجسيدًا لوظيفة المثقّفين المتنورين حين يتواصلون من أجل «رفع شأن أمتهم بين الأمم، وتنبيه أذهان خاصتهم إلى مطالب عصرهم»[1]. وهذا ما جعل الشّيخ إبراهيم يتعامل مع شؤون المدرسة وكأنها مهمته التّاريخيّة لنقل تنويريّته من دائرتها الصغيرة (روّاد منتداه) إلى فضاء أكبر (أجيال عديدة من المتعلّمين). ولربما هذا ما أراد قوله أمين الرّيحاني حين كتب بأن الشّيخ إبراهيم مثقّف عصريّ يتابع الحركة الفكريّة في العالم، وأنه «يسعى، وهو الرّئيس الثّاني لمجلس المدارس، في تمهيد السّبيل في البحرين إلى بعض خيرها»[2].

وعلى هذا، فإن التّعليم الحديث يمثّل نقلة نوعية في اهتمامات مثقّف مستنير مثل الشّيخ إبراهيم. فإذا كانت المرحلة الأولى هي مرحلة استنارة الذّات وتكوين الحواريين المستنيرين عبر قراءة الكتب والمجلّات العصريّة والنقاشات العامة، فإن هذه المرحلة تؤسس لاستنارة من نوع مغاير، استنارة جماعية لأجيال عديدة، بما يضمن تحقيق استنارة عامة في المجتمع. ومن هنا نفهم سر اهتمام الشّيخ

غريب. (انظر: المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص106-111. وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص179-182). ولقي طلب عبد المسيح حداد حين استكتبه في صحيفته «السائح» العاقبة ذاتها. فقد طلب منه هذا الأخير صورته وشعره لينشره في جريدته «السائح»، إلا أن الشّيخ اعتذر تمامًا كما اعتذر، قبل ذلك، لقاسم الشيراوي الذي طلب أن يجيزه للكتابة عنه وعن مجلسه لمجلة «المقتطف». انظر: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص70.

(1) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص96، وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص172.

(2) ملوك العرب، ج: 2، ص700.

إبراهيم بالمدرسة وانكبابه، على مدى سبع سنوات تقريبًا، على متابعة شؤون المدرسة حديثة النشأة. وعلينا أن نتذكّر، هنا، أن الشّيخ إبراهيم الذي لم يشغل منصبًا إداريًّا يومًا ما، والذي كان ينفر من المناصب الإداريّة العامّة، يقبل، أخيرًا، بشغل منصب إداريّ متصدّر في الهيئة الأهليّة الخيريّة. شغل الشّيخ إبراهيم منصب النّائب الأوّل لرئيس هذه الهيئة التي أسّست وأشرفت على أوّل مدرسة بحرينيّة حديثة بعد مدرسة الإرساليّة الأمريكيّة (مدرسة جوزة البلوط The Acorn School) في العام 1899، ومدرسة العجم في العام 1913 (مدرسة الإصلاح المباركة). وتابع، وهو في السّبعين من عمره، كل صغيرة وكبيرة من شؤون المدرسة والمدرّسين والطلبة، حيث سعى إلى تأمين اجتماعات الهيئة الأولى، وحل الخلافات الناجمة بين أعضائها، والبتّ في تعيين المدرّسين وقبول استقالاتهم وجدول حصصهم، وصرف مرتباتهم، بل متابعة حتى نقل «الكراسي والأمياز» إلى المدرسة! (الوثيقة رقم 48)

كان الشّيخ إبراهيم مهتمًّا بأمر المدرسة العصريّة، وحريصًا على التّعليم الحديث والمستنير، أو ما يسميه بـ«التّعليم القانوني» أو «التّعليم العصريّ». فقبل أن تتأسّس مدرسة الهداية بسنوات، حرص الشّيخ إبراهيم على أن يتلقّى عبد اللّه الزايد[1] وابنه الشّيخ محمّد بن

(1) ينقل مبارك الخاطر أن الشّيخ إبراهيم قال للزايد وهو في مجلسه: «اسمع يا عبد اللّه، من رأيي - وأنت لا تزال بعدُ يافعًا - أن تدخل مدرسة يكون فيها معلّم قويّ في اللّغة العربيّة»، فاقترح عليه الانتظام في مدرسة الشّيخ محمّد صالح خنجي الأهلية بالمحرّق، وهو ما عمل به الزّايد. انظر: مبارك الخاطر، نابغة البحرين: عبد اللّه الزّايد، (البحرين: المطبعة الحكوميّة، ط: 2، 1988)، ص52.

إبراهيم تعليمًا مستنيرًا على يد المعلم الإصلاحيّ الذي كان موضع ثقته: الشّيخ محمّد صالح خنجي. وهو الذي زكّى هذا الأخير ليكون مدرّسًا وكاتب الإدارة الخيريّة إبّان ما كان مقيمًا في بومبي. كما أن الشّيخ إبراهيم هو الذي رشّح المثقّف الحجازي عبد اللّه صدقة دحلان ليكون مستشار التّعليم الذي وضع «النّظام الأساسيّ» للتّعليم في مدرسة الهداية. فقد كان عبد اللّه صدقة دحلان في المحرّق وفي «ضيافة الشّيخ إبراهيم الخليفة قبل انتخابه رئيسًا ثانيًا للمشروع، وقبل تكوين الهيئة التأسيسيّة له. وكان الأستاذ الدّحلان دائمًا ما يُرى في منتدى الشّيخ إبراهيم قبل وبعد تعيينه مستشارًا للتّعليم»[1]. ويفسّر هذا القرب استمرار التّواصل بين الاثنين حتى بعد مغادرة السّيّد دحلان إلى بلدان آسيا (سريلانكا، وسنغافورا، وماليزيا). والغريب أنّ السّيّد دحلان استمرّ في مراسلة الشّيخ إبراهيم حتى بعد وفاته، حيث كانت آخر رسالة مرسلة منه إلى الشّيخ إبراهيم مؤرخة بتاريخ 22 أبريل 1938[2]، أي بعد وفاة الشّيخ إبراهيم بخمس سنوات[3].

---

(1) مضبطة المشروع الأوّل للتّعليم الحديث في البحرين 1919-1930، ص73. تجدر الإشارة إلى أن هناك اختلافًا فيمن كان أوّل مدير للمدرسة، فهل كان هو حافظ وهبة كما هو شائع أم عبد اللّه صدقة دحلان كما تذهب الشّيخة مي الخليفة؟ والحقيقة التي تكشف عنها محاضر اجتماعات التّأسيس الأولى أنّ عبد اللّه صدقة دحلان كان مستشار التّعليم الذي وضع النّظام الأساسيّ للمدرسة. للتّوسّع في هذه المسألة يمكن الرّجوع إلى: مائة عام من التّعليم النّظامي في البحرين، ص188، ومضبطة المشروع الأوّل للتّعليم الحديث في البحرين 1919-1930، ص20.

(2) انظر: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص156، وكذلك: مائة عام من التّعليم النظامي في البحرين، ص200.

(3) انظر الوثيقة في: مائة عام من التّعليم النظامي في البحرين، ص200.

كان واضحًا أمام الشّيخ إبراهيم أن الجهل هو العقبة التي تقف في طريق تقدم المجتمع، وأن البلاد «منتشر فيها داء فتّاك ضار هو الجهل، فهو منتشر انتشارًا هائلًا في كل الطبقات بحيث ترى كل فرد من أفرادها ولا سيما الطبقة الممتازة تكاد تحكم عليه حكمًا عقليًّا بأنه يقتل نفسه من حيث يدري ولا يدري»[1]. وفي ظل هذا الانتشار الهائل للجهل، يصبح التّعليم مسألة ملحّة وحاسمة. إلا أن التّعليم المطلوب ليس كأي تعليم. وإشارة الشّيخ إبراهيم إلى انتشار الجهل لدى كل الطبقات ولا سيما «الطبقة الممتازة» توحي بأن التّعليم الذي يقصده لم يكن التّعليم الدّينيّ التقليدي؛ لأن هذا النوع من التّعليم كان منتشرًا بين سائر الطبقات في البلاد، ولا سيما «الطبقة الممتازة» التي يشير إليها، وهي طبقة الأعيان والوجهاء وأصحاب الثروة والسلطة. وهو معنى يعيد الشّيخ إبراهيم التذكير به مرة أخرى حين يشير إلى «إن من أعظم مصائب هذا العصر أن أعيان كل بلد هم أرباب الثروة، وإن كانوا على جانب عظيم من الجهل»، والحال أن «الجاهل لا يهتدي لرشده، فكيف يكون مرشدًا لغيره؟»[2].

لقد تكوّنت قناعة لدى الشّيخ إبراهيم بأن الشرط الضروري واللازم للتنوير يتمثل في كلمة واحدة وهي: التّعليم، والتّعليم المدني الحديث (العصريّ) تحديدًا؛ لأن ما يجعل الإنسان عاجزًا عن

---

(1) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص117.
وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص187

(2) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص115،
وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص185.

استعمال عقله دون وصاية، وما يجعل هذا الإنسان المفطور على الحرية ينساق مثل القطيع وراء أفكار واعتقادات وممارسات الآخرين دون دراية أو تعقّل، إنما هو الجهل. والجهل هنا ليس بالمعنى الدّينيّ، أي ليس الجهل بأحكام الدّين، بل الجهل العصريّ، أي الجهل بأحوال العصر وعلومه وفنونه. وعلى هذا فإنّ الحلّ النّاجع هنا هو التّعليم المدنيّ الحديث (العصريّ). والدّليل على هذا أن المحرّق كان بها ستّ مدارس دينيّة في الوقت الذي شرع المجتمعون في مجلس الشّيخ حمد بن عيسى آل خليفة، وليّ العهد آنذاك، في التّفكير في تأسيس مدرسة الهداية الخليفيّة؛ الأمر الذي يعني أن هؤلاء المؤسّسين كانوا يفكّرون في مدرسة من نوع آخر، «مدرسة عصريّة»[1] أو «مدرسة على الطّراز الحديث»[2] بتعبير المؤرخ محمّد علي التاجر. يذكر تشارلز بلجريف، مستشار حكومة البحرين في الفترة من 1926 حتى 1957، في أحد تقاريره عن التّعليم النظامي في البحرين، يذكر أن الشّيخ عبد اللّه بن عيسى آل خليفة، وزير المعارف آنذاك، اقترح، في العام 1930، إجراء تغييرات كبيرة في المنهج والكادر التّعليميين، وبناء على هذا، سوف يتم تعيين اثنين من المدراء لمدرستي المحرّق والمنامة، و«سوف يتم اختيار أحد العلماء (من رجال الدّين) لأحد المناصب الشاغرة بشرط أن يقتنع بالحداثة في التّفكير»[3]. وفي هذا السّياق، يثبت أمين الرّيحاني رسالة من أَحَد «البحرينيين الوطنيّين» دون أن يسميه، وفي الرّسالة تأكيد على

(1) مائة عام من التّعليم النظامي في البحرين، ص237.
(2) عقد اللآل في تاريخ أوال، ص26.
(3) مائة عام من التّعليم النظامي في البحرين، ص271.

هذه الحقيقة الشّائعة بين أبناء ذلك الجيل، وهي أن أوروبا فاقت العرب بالعلم والتّعليم العصريّ والمدني، ولو أتيح للعرب «عشر سنوات من التّعليم المدنيّ العامّ»[1] لتقدّموا، وفاقوا غيرهم. ثم يحدد المقصود بهذا «التّعليم المدنيّ العامّ» بأنه «التّعليم في المدارس العصريّة» وعلى الطّراز الحديث.

يكتب الشّيخ محمّد صالح خنجي، كاتب الإدارة الأهلية، إلى الشّيخ إبراهيم بن محمّد، في العام 1921، ينقل له شكوى عبد العزيز العتيقي (تسلم إدارة المدرسة بعد إعفاء حافظ وهبة في العام 1922) من عدم جدوى إدارة حافظ وهبة للمدرسة حديثة التأسيس آنذاك، حيث إن «كيفية التّعليم الجاري بواسطة الشّيخ حافظ وهبة ونظامه غير منتج، وليس بجارٍ على نظام التّعليم العصريّ المفيد؛ وصدوره من الشّيخ حافظ يدل على عدم تعلمه في مدارس عصرية وعدم خبرته بأساليب التّعليم الجديد» (الوثيقة رقم 49). وهذا دليل واضح على أن هؤلاء كانوا يفكّرون في مدرسة عصرية، وفي تعليم حديث يختلف كليًّا عما كان سائدًا في الكتاتيب والمدارس الدّينيّة وحتى الحوزات والأزهر الشريف (لأن حافظ وهبة موضوع الشكوى هنا كان خريج الأزهر الشريف) سواء بسواء.

وهنا لا بد من التنبه إلى مسألة ذات دلالة. سبق أن ذكرنا أن جمال الدّين الأفغاني يشكّك في جدوى المدارس الحديثة على الطراز الأوروبي كشرط للنهوض بالأمة، حيث كان يرى أن معارف هذه المدارس وعلومها ستكون غريبة بحتة ومنبتة الصلة عن الأمة،

---

(1) ملوك العرب، ج: 2، ص776

وأن مثل هذه المدارس المشيّدة «على النمط الجديد»[1] لم تكن ذات نفع للمصريين والعثمانيين من قبل، بل ربما خرّجت هذه المدارس «الأفندية» المتعلمين المتغربين. وهذا الموقف السلبي من التّعليم في المدارس الحديثة من قبل الأفغاني، يؤكد استنارة الشّيخ إبراهيم وتحرر فكره من الوصاية؛ فعلى الرغم من اطلاعه على أفكار الأفغاني عبر مطالعته مجلة «العروة الوثقى»، فإنه كان أكثر شغفًا بفكر النهضة العربيّة وعقلانية التّنويريين العرب.

إن الربط بين التّقدّم والتّعليم الحديث مسألة أساسية في فكر التّنوير العربيّ منذ أن تعرّف رفاعة الطهطاوي على طبيعة الدّراسة الحديثة في باريس في العام 1826. وهو فكر ظلّ يتواصل مع أحمد لطفي السّيّد وعبد الرحمن الكواكبي وفرح أنطون وشبلي الشميّل وقاسم أمين وآخرين سنشير إليهم بعد قليل. كان أحمد لطفي السّيّد، على سبيل المثال، يرى أن التّقدّم مسألة وقت، وهو لا يتطلب قرونًا، إلا أن هذا «الارتقاء لا يكون إلا بالتّعليم والتّربية (. . .) فما هو إلا جيل واحد - لا يعدّ لحظة في حياة الأمة - حتى يتبدّل الوطن بساكنيه متحلّلي الرّوابط، رجالًا قادرين بعقولهم وأخلاقهم وقوتهم على إعلاء شأنه والتّشبّث بالسّعادة»[2]. وبحسب أحمد لطفي السّيّد أيضًا، فإن الطّريق إلى النهضة طريق واحد لا غير حيث

---

(1) مجلة العروة الوثقى، ص49.

(2) أحمد لطفي السّيّد، تأمّلات في الفلسفة والأدب والسّياسة والاجتماع، ضمن كتاب: تراث أحمد لطفي السّيّد، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط: 1، 2008)، ص538. ولمزيد من التفصيل في هذه المسألة، يمكن الرّجوع إلى كتابنا: نادر كاظم، إنقاذ الأمل، (البحرين: دار مسعى للنشر، ط: 1، 2013)، ص47.

«لا طريق لذلك إلا التّعليم والتّربية»[1]. وقبل لطفي السّيّد، كان عبد الرحمن الكواكبي مقتنعًا بأن مقاومة الاستبداد مقاومة حكيمة لا تتحقّق إلا عبر «الوسيلة الوحيدة الفعّالة لقطع دابر الاستبداد» وهي «ترقي الأمة في الإدراك والإحساس. وهذا لا يتأتى إلا بالتّعليم والتّحميس»[2].

تبنّى الشّيخ إبراهيم هذا النوع من الربط من فكر التّنوير العربيّ في وقت مبكر، إلا أنها لم تظهر إلا بعد أن لاح في الأفق مشروع مدرسة الهداية كمدرسة عصرية ومن طراز حديث. لقد كان القائمون على هذه المدرسة مقتنعين بالحداثة في التّفكير؛ ولهذا جوبهت باعتراض التيار الدّينيّ المحافظ في البلاد، و«لقد قال معارضو إقامة مشروع التّعليم الحديث رأيهم في كتاب رفعوه إلى الحاكم آنذاك»[3]، ثم راحوا يندّدون بالمشروع في العلن، حتى «أصبحت بعض منابر الجوامع في المنامة والمحرّق والحد والرفاع مسرحًا لنقد المشروع أو تأييده». ويذكر حافظ وهبة، أوّل مدير لمدرسة الهداية الخليفية، أن العقبات في وجه المدرسة كانت كثيرة، و«أكثرها قائم من الجامدين

---

(1) المرجع نفسه، ص536

(2) عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، ضمن: الأعمال الكاملة للكواكبي، تحقيق: محمّد جمال طحّان، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط: 2، 2004)، ص531.

(3) مضبطة المشروع الأوّل للتّعليم الحديث في البحرين 1919-1930، ص40. يذكر بلجريف أنّ القضاة ورجال الدّين اتخذوا موقفًا معارضًا من التّعليم، وهاجموا المشروع، «ومع ذلك، فإن مشروع التّعليم يلاقي التّأييد الكامل من الأهالي، خاصّة أولئك الذين سبق لهم السفر إلى خارج البحرين». مائة عام من التّعليم النظامي في البحرين، ص275/ 276.

الذين يعتقدون أن كل جديد بدعة، وكل بدعة ضلالة»[1]. ولم يحسم هذا الجدل إلا بعد تأييد الشّيخ عيسى بن علي آل خليفة، حاكم البحرين، لهذا المشروع الفتي، وبعد «تدخّل قاسم بن مهزع، وكلّم المعارضين وأسكتهم بعد أن أفتى بإجازة المشروع وإباحة العمل به»[2]. والحقيقة أن الموقف ضدّ المدرسة لم ينته حتى بعد الافتتاح، حيث يتذكّر حافظ وهبة، أن رجال الدّين الجامدين في البحرين كانوا ينكرون على بعض المتعلّمين قراءة الصّحف السيّارة، وأثاروا ضجة عظيمة على «القول بكروية الأرض وحركتها، وتعليم اللغات الأجنبية مما يذكر بحوادث العصور الأولى، ولولا أنّ السّلطة تنقص هؤلاء لأوقعوا من العقوبات بخصومهم ما لا يقل عما وقع في القرون الوسطى في أوروبا»[3]. إلا أن الأمانة تقتضي أن نقول بأنّ التّعليم الحديث والمضي به قدمًا هو العامل الرّئيسيّ في تراجع نفوذ هذا التّيار ورجاله، أي هو العامل الرّئيسيّ في إزالة عائق خارجي أساسيّ، وهو الوصاية التّقليديّة (الدّينيّة والاجتماعية) على استعمال العقل بحرية ودون وصاية. ويذكر الكاتب اللبناني المعروف أمين

---

(1) حافظ وهبة، جزيرة العرب في القرن العشرين، (القاهرة: مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، ط:1، 1935)، ص148.

(2) مضبطة المشروع الأوّل للتعليم الحديث في البحرين 1919-1930، ص57. الجدير بالذّكر أن روّاد التّعليم أعلنوا أنّهم بصدد تأسيس مدرسة دينيّة رغبة منهم، فيما يبدو، في سحب البساط من تحت المعارضين، وتجنب الاصطدام بهم، إلا أن هذا لم يكن مجديًا، فقد اندلع الجدل وسوء الفهم منذ الجلسة التمهيديّة للمشروع، ورفعت الجلسة بسبب ذلك ومن أجل «إزالة سوء التفاهم». المرجع نفسه، ص38.

(3) جزيرة العرب في القرن العشرين، ص148.

الرّيحاني عندما زار البحرين في شتاء 1922 أن في مدرسة الهداية أو «المدرسة الابتدائيّة» تدرّس «بعض العلوم التي لا تزال في اليمن مثلًا من بواعث الكفر والضّلال»[1]. وحافظ وهبة نفسه يتذكّر تلك المرامي العميقة التي كانت تحرّك مثقّفي البحرين الأوائل عندما فكّروا في تأسيس التّعليم النظامي الحديث في العام 1919 على غرار إخوانهم في الكويت والحجاز، فقد «أراد المصلحون في الكويت والبحرين والحجاز إحداث انقلاب في التّعليم يرمي إلى إيجاد شبّان مفكرين متنورين يصلحون أن يكون نواة صالحة للمستقبل»[2]. والتّعليم الحديث هو القادر على إحداث هذا الانقلاب وتكوين هؤلاء «الشبان المتنورين».

1.11.2. التّعليم كوسيلة للتّقدّم

يشير القسّ ديرك ديكسترا، من مدرسة الإرساليّة الأمريكية في البحرين، في تقريره عن التّعليم لعام 1912، إلى أن الشّباب في البحرين لم يصلوا بعد «إلى الاقتناع بأهمية التّعليم كوسيلة للتّقدّم»[3]. إلّا أن العام الذي يليه كان مختلفًا، فقد تأسس «نادي إقبال أوال اللّيليّ» في العام 1913. كان النّادي قصير العمر مدفوعًا بذلك الوعي التّنويريّ الملح. صحيح أنّ النّادي لم يعمّر طويلًا، إلّا أن النّخبة المؤسّسة لم تنكسر، والفكرة التي تقول بأن «التّعليم وسيلة للتّقدّم»، تواصلت، ووجدت تجسيدها الفعلي في العام 1919،

(1) ملوك العرب، ج: 2، ص695
(2) جزيرة العرب في القرن العشرين، ص148.
(3) مائة عام من التّعليم النّظاميّ في البحرين، 69.

حيث أنشئت في البحرين أوّل مدرسة نظاميّة حديثة، وهي مدرسة الهداية الخليفيّة في مدينة المحرّق. وقد جاءت فكرة المدرسة، بحسب كثير من مؤرّخي التّعليم، بعد زيارة الشّيخ عبد اللّه بن عيسى آل خليفة، نجل حاكم البلاد آنذاك، حيث زار لندن في العام 1919، وتجوّل فيها «متعرّفًا على التّعليم فيها مدركًا أنّ مثل هذا التّعليم صار ضروريًّا للبحرين كذلك»[1]. والحقيقة أن أوّل من عمّم هذه الرّواية هو طبيب الإرساليّة الأمريكيّة بول هاريسون، إذ يذكر، في مقالة له في العام 1920، أنه «قبل ثلاثة أشهر، عاد الابن الثّاني لشيخ البحرين [يقصد الشّيخ عبد اللّه] من زيارة إلى إنجلترا. وكانت الحكومة البريطانيّة مسؤولة عن رحلته، والبريطانيّون خبراء في خلق التعطّش للحضارة. ومنذ شهرين أو ثلاثة بدأت البذرة تؤتي ثمارها، حيث دعا الشّيخ أغنياء البحرين للاجتماع من أجل النّظر في مسألة بناء مدرسة في البحرين. وأوضح الشّيخ لهم أنه رأى حضارة الغرب والتي من الواضح أن السّرّ الرّئيسيّ في تقدّمهم الكبير وإنجازاتهم المذهلة حقًّا، كلّ ذلك يعود إلى مدارسهم»[2]. وهي الملاحظة التي التقطها تشارلز بلجريف فيما بعد (الوثيقة رقم 50). وعلى الرغم من أهمية هذه الزّيارة، إلا أن الحاصل أن أفكار النّخبة الأدبيّة والمثقّفة في البحرين كانت تهجس بهذه الحاجة الملحّة للتّعليم النّظامي

(1) عبد الحميد المحادين، الهداية الخليفيّة: رجال وآفاق، (البحرين: المطبعة الحكوميّة لوزارة الإعلام، ط:2، 2002)، ص41. وانظر تقرير ميزانية التّعليم لعام 1930/ 1931 في: مائة عام من التّعليم النّظاميّ في البحرين، ص266.

(2) Dr. Paul W. Harrison, **Signs of the Times in Arabia**, (Neglected Arabia, No. 113, April-June 1920), p. 11.

الحديث، وذلك بعد سنوات طويلة من التّواصل مع أفكار النهضة العربيّة روّادًا وكتابات، سواء كان ذلك عبر تأسيس النّوادي الثّقافيّة، أو عبر التّواصل مع رواد النّهضة العرب واستضافتهم، أو من خلال مطالعة ومراسلة المجلّات النّهضوية الأولى[1]. وكان للشّيخ إبراهيم الرّيادة في هذا المجال. وقد جاء مشروع التّعليم الحديث والمجاني[2] كتتويج لاهتمامات الشّيخ إبراهيم وجيله، وترجمة لتطلّعاته الكبيرة التي نذر حياته من أجلها.

كان رواد التّنوير في البحرين يرون أن الجهل هو العقبة الكأداء التي تحول دون تقدم هذه المجتمعات ونهوضها، وأن العلم/ التّعليم هو الوسيلة القادرة على تجاوز هذه العقبة وتبديد الجهل. يكتب ناصر الخيري إلى مجلة المنار في العام 1911 رسالة مطولة ينتقد فيها ممارسة اجتماعية حملت عوام النّاس على التبرّك بماء جدول في البحرين (في منطقة الزنج) بناء على حلم رأته امرأة في منامها عن ولي من الأولياء يأمرها بإخبار النّاس بذلك، ثم يوجه ناصر الخيري

(1) انظر: الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص12.

(2) تجدر الإشارة هنا إلى مجانية التّعليم الذي اعتمدته الإدارة الخيرية المشرفة على مدرسة الهداية منذ البداية، وهنا تمتاز مدرسة الهداية على مدرسة المباركية في الكويت بأن الأولى طبقت مجانية التّعليم، فيما كانت المباركية تأخذ رسومًا على طلبتها منذ نشأتها مطلع العقد الثّاني من القرن العشرين. انظر: مضبطة المشروع الأوّل للتّعليم الحديث في البحرين 1919-1930، ص61. والجدير بالذكر أن حكومة البحرين تدارست «فكرة إدخال نظام التّعليم غير المجاني» في منتصف ثلاثينيّات القرن العشرين (1936/ 1937)، إلا أن المسؤولين رفضوا الفكرة لأنها «تعني إتاحة فرصة التّعليم لأبناء الميسورين، وهم في أغلب الأحوال من الأجانب». مائة عام من التّعليم النظامي في البحرين، ص301.

هذا السّؤال لرشيد رضا صاحب مجلة المنار: «وهل من العدل أن يترك هؤلاء العامّة على ضلالتهم؟»[1]. كما يكتب عبد اللّه عثمان الشّارخ، من بعده، إلى مجلة المقتطف في العام 1914 رسالة أخرى ينتقد فيها ممارسة اجتماعيّة أخرى يمارسها «أفراد الطبقة الجاهلة»[2]، ويقصد بها (الزار). وبحسب تصور هذا الجيل، فإن الجهل هو السّبب الرئيسي وراء انسياق «عوام الناس» إلى هذه الممارسات «الجاهلة». وفي حفل افتتاح المدرسة الجعفريّة 1927/ 1928 ألقى الشّاعر إبراهيم العريّض كلمة حدد فيها أعداء العلم؛ إذ يقول: «إن للعلم أعداء، ذلكم جمود الخواطر، والاقتناع بالجهل، والتّقليد الأعمى»[3]. أما مواجهة هؤلاء الأعداء فيكون بالجرأة على استعمال العقل دون وصاية ودون تقليد أعمى. وهذه هي المهمّة التي على التّعليم العصريّ الحديث أن يضطلع بها.

هذا النوع من التشخيص ووصفة العلاج هو ما توصلت إليه النخبة التي التأم شملها في مجلس الشّيخ حمد بن عيسى آل خليفة، ولي العهد آنذاك، وبرئاسة الشّيخ عبد اللّه بن عيسى آل خليفة الذي أصبح رئيس الإدارة الخيرية المشرفة والمسؤولة عن مدرسة الهداية، والشّيخ إبراهيم بن محمد الخليفة الذي أصبح نائب رئيس الإدارة الخيرية، وعبد الوهاب بن حجي الزياني وآخرين. وقد جاء في مضبطة الجلسة التمهيدية للإدارة الخيرية أن خطاب رئيس الإدارة الشّيخ عبد اللّه بن عيسى قد اشتمل «على تشخيص حالة البلاد،

---

(1) الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص52.
(2) المرجع نفسه، ص26.
(3) مائة عام من التّعليم النظامي في البحرين، ص 245.

وعلى تلافي الأمر بتأسيس معاهد العلم الذي به حياة الأمم، ورقي البلاد»[1]. وقد احتفظت لنا ذاكرة التدوين بتقرير الشّيخ محمّد صالح يوسف خنجي، كاتب الإدارة الخيرية للتعليم، والذي وثّق فيه الخطابات الأولى التي ألقيت بمناسبة وضع حجر الأساس لمبنى مدرسة الهداية الخليفية في 4 ربيع الأوّل 1339هـ/ 15 نوفمبر 1920. كان التقرير عبارة عن مقالة بعنوان «الحياة الجديدة أو النهضة العلمية العربيّة في البحرين» (الوثيقة رقم 51)، ومرسلة إلى مجلة «الهلال» المصريّة. ويذكر محمّد صالح يوسف خنجي، في خطابه، أن «أكبر وألدّ عدو للشرق والشّرقيّين عمومًا، وللإسلام والمسلمين خصوصًا في العالم كله، هو الجهل وحده لا يشاركه في ذلك سواه، هذا هو العدو العظيم الذي بدد شمل المسلمين، وفرّق جمعهم، ومزّق جامعتهم، وأخّرهم عن المعاني، وحرمهم من المصالح والمنافع، وأحوجهم إلى غيرهم من الأمم في كلّ شيء حتّى في الطّعام واللّباس»[2]. هذا هو التّشخيص لكل العلل والأمراض التي يعاني منها الشّرق ومجتمعاته، وإذا عُرف الدّاء سهُل اقتراح الدّواء، والدّواء الذي يقترحه هذا الشّيخ الأزهريّ القريب من الشّيخ إبراهيم والمتأثر بأفكار الإصلاحيّين من روّاد النّهضة العربيّة، هو العلم ومؤسّساته لا غير. يقول: «فالواجب على الهداة والمصلحين الذين تهمهم مصلحة المسلمين أن يرغبوهم في الاستضاءة بنور العلم الصّحيح، ولكي يسيروا في طريقهم المظلم

---

(1) مضبطة المشروع الأوّل للتّعليم الحديث في البحرين 1919-1930، ص37.

(2) المرجع نفسه، ص202.

على نور وهدى، وأن يكثروا من تشييد المدارس ومعاهد العلم والتّدريس في جميع أنحاء البلاد، ففي ذلك صلاحهم وحسن مستقبلهم»[1].

وتكشف كتابات الرواد وخطاباتهم ورسائلهم عن مدى وعيهم بالقيمة المستقبلية التي ينطوي عليها التّعليم الحديث، وعن تعويلهم الكبير عليه لإنقاذ البلاد من تأخرها. والمعنى الذي عبّر عنه الشّيخ محمّد صالح خنجي في خطابه السّابق بلغة إصلاحيّة وعظيّة، صاغه الشّيخ إبراهيم، نيابة عن رئيس الإدارة وفي احتفاليّة وضع حجر الأساس، بلغة عاطفيّة تصوّب اهتمامها باتّجاه المستقبل الرّاقي الذي سيعيش فيه أبناء الجيل الجديد السّعيد، فيقول: «وأشعر كما تشعرون بأن قلبي يطفح سرورًا وآمالًا كبارًا لأنّنا قد غرسنا أوّل غرس للحياة الصحيحة، وسيكون سروري وسروركم مضاعفًا عندما يثمر غرسنا الثّمر الشهي. وهنالك يصحّ أن نغبط أولادنا على ما أولوا من نعمة العلم، وعلى مجتمعهم الراقي الذي سيعيشون فيه، ونتمنّى لو كنا صغارًا كي نشاركهم في حياتهم السّعيدة، وجيلهم السّعيد، ولكن لا تنسوا أن أولادنا سيحبّوننا من أعماق قلوبهم لأننا أورثناهم تلك النعمة العظيمة»[2].

---

(1) المرجع نفسه، ص203.

(2) الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص69. الجدير بالذكر أن مبارك الخاطر ينسب إلقاء هذا الخطاب إلى الشّيخ إبراهيم مرة، وإلى قاسم الشيراوي مرة أخرى. انظر: مضبطة المشروع الأوّل للتعليم الحديث في البحرين 1919-1930، ص195.

1. 11. 3. استحالة الطّفرة: التّقدّم التّدريجيّ نحو المستقبل

تنطوي خطبة الشّيخ إبراهيم السابقة على رهان على المستقبل، مستقبل «الأولاد» المتعلمين تعليمًا حديثًا، والذين سيعيشون في مجتمع راقٍ ومزدهر في المستقبل. ويمثّل هذا النّوع من الرّبط بين التّعليم الحديث والتّقدّم في المستقبل أبرز رهانات جيل التّنوير في البحرين والعالم العربيّ. وهو رهان جعل من التّعليم الحديث بوابة التّقدّم في المستقبل. وقد أنشئت مدرسة الهداية بناءً على هذا النّوع من الرّهان. وهو ما كان واضحًا في تصور المثقّف الأبرز من بين أعضاء الإدارة الأهليّة التي أسّست المدرسة وأشرفت عليها، وهو الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة الذي بقي يتابع شؤون المدرسة متابعة حثيثة منذ سنوات التأسيس في العام 1919 حتّى العام 1926 عندما دخلت الحكومة على خط الإشراف الأوّليّ على المدرسة عبر تمويلها بثمانية وأربعين ألف روبيّة، وذلك قبل أن تتحوّلَ إدارتها إلى حكومة البحرين مباشرة في العام 1931/ 1932 بعد حلّ الإدارة الأهليّة الخيريّة[1]. وتتجلّى هذه المتابعة الحثيثة في مجموعة الرّسائل والكشوفات التي كانت ترسل إلى الشّيخ إبراهيم، وتدور حول كل صغيرة وكبيرة من شؤون المدرسة من تعيين مدير أو مدرس أو عزله إلى مرتّبات المدرّسين وأثاث المدرسة من الكراسي والطاولات.

---

(1) يبدو أن الشّيخ إبراهيم بقي متابعًا لشؤون التّعليم والمدارس حتّى بعد تأسيس إدارة المعارف الحكوميّة، بدليل أنه كان يتواصل مع الشّيخ مصطفى الغلاييني من لبنان لانتدابه لإدارة مدرسة من المدارس في العام 1930 (1348/ 1349هـ). انظر: المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص124-126، وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص193-194.

تألفت الإدارة الأهليّة من مجموعة من التّجار والوجهاء بالدّرجة الأساس، وكان الشّيخ إبراهيم بمثابة ممثل المثقّفين في الإدارة، وهو الذي طلب من ابن أخته الشّيخ عبد اللّه بن عيسى (الصّورة رقم 12) أن يكون رئيسًا للهيئة لإعطاء المشروع القيمة التي يستحقها. وبعد تردد وافق الشّيخ عبد اللّه بن عيسى على رئاسة الإدارة التي تشكّلت، بادئ الأمر، كالتّالي[1]: (الشّيخ عبد اللّه بن عيسى آل خليفة رئيسًا، والشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة النائب الأوّل، والشّيخ عبد الوهاب بن حجي الزياني النائب الثّاني، وعبد الرحمن بن محمّد الزياني، وعبد العزيز بن حسن القصيبي، ومحمّد بن راشد بن هندي، وسلمان بن حسين بن مطر، ويوسف بن راشد آل بن علي، وعبد اللّه بن حسن الدوسري، وشاهين بن صقر الجلاهمة، وعبد الرحمن بن أحمد الوزان، وقاسم محمّد الشيراوي). تغيّرت التشكيلة فيما بعد، فخرجت من القائمة أسماء، وأضيفت أخرى مثل يوسف فخرو، والشّيخ محمّد صالح خنجي.

تلاحظ الشّيخة مي الخليفة أن مشروع المدرسة كان يتنازعه فريقان أو منهجان[2]: منهج المثقّفين التّنويريين، برئاسة الشّيخ إبراهيم، وكان يضم عبد الوهاب الزياني، ومحمّد صالح خنجي، ومنهج الإداريين (أو السّياسيّين) برئاسة الشّيخ عبد اللّه بن عيسى، وكان يضم قاسم الشيراوي، ويوسف فخرو، وحافظ وهبة. وتشاء الظروف السّياسيّة المضطربة في البلاد في العام 1923 أن يخسر

(1) انظر: مضبطة المشروع الأوّل للتعليم الحديث في البحرين 1919-1930، ص53-54.

(2) انظر: مائة عام من التّعليم النظامي في البحرين، ص190.

الفريق الأوّل اسمًا مؤثرًا وهو النائب الثّاني عبد الوهاب بن حجي الزياني الذي نفي إلى الهند، إلا أن عبد الوهاب الزياني ظل متعلقًا بمشروع المدرسة ومتطلعًا لآخر أخباره. وكان الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة قد تولّى مهمة الكتابة إليه عن أخبار المدرسة وحاجاتها بحكم أنه كان المسؤول الفعلي الأوّل عن المدرسة في ظل انشغال الشّيخ عبد اللّه بن عيسى بمهام أخرى. كتب الشّيخ إبراهيم إلى الشّيخ عبد الوهاب ثلاث رسائل، أشار في أولاها إلى أن مشروع المدرسة «الآن يسير في طريق التّقدّم على قدر نشأته في الوجود، وعلى قدر معلومات المعلمين والمتعلمين فيه»[1]. وكتب في الثّانية أن البلاد «منتشر فيها داء فتّاك ضار هو الجهل (. . .) على أنني لا أيأس من روح اللّه، فإن الإسلام والمسلمين في حركة إقبال»[2]. وكتب في الثّالثة: «وأظن أنه لا يخفى عليك أننا في حالتنا الحاضرة في أوّل دور من أدوار تكوين العلم القانوني، ولا بد لنا فيه من مراعاة سنن الوجود . . . أعني التدرّج من القليل إلى الكثير، ومن الصغير إلى الكبير»[3].

قد لا تكون ملابسات هذه الرسائل ذات أهمية، لكن المهم هو هذا الوعي بخصوصية اللحظة الراهنة «حالتنا الحاضرة»، واعتقاد الشّيخ إبراهيم بأنه يخطو خطواته الأولى على «طريق التّقدّم»، وأنه

(1) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص116. وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص185.
(2) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص117، وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص187.
(3) المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، ص119، وكذلك: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص188.

في «أوّل دور من أدوار» مشروع تنويري مهم هو تكوين العلم القانونيّ (النّظاميّ)، وأن التّقدّم ينبغي أن يكون متدرّجًا خطوة خطوة؛ وذلك لأنّ الانتقال من البداية (الجهل) إلى النّهاية (التّعلم والتّنوير) ينبغي أن يكون متدرّجًا بحيث يسير وفق سنن الوجود. ويذكّر الشّيخ إبراهيم، في رسالته الأخيرة، بما آلت إليه أحوال «مدرسة ناشئة في بلد مجاور، حيث استعفى مديرها وكيف انحطّت حالة التّعليم فيها بحيث فقدت الثّمرة التي شيدت من أجلها، وذلك كلّه بسبب الطّفرة من البداية، **والطّفرة محال**». ويذكّر هذا التّعبير بتعبيرات روّاد النّهضة والتّنوير العرب. يقول فرح أنطون، على سبيل المثال، بأن «ارتقاء هيئة كهيئتنا الشّرقيّة لا يحدث دفعة واحدة، بل بالتّدريج، **فالطّفرة محال**، ومن لم يسر على غرضه سيرًا طبيعيًّا صعب عليه بلوغ هذا الغرض»[1]. أمّا أمين الرّيحاني، فيقول، إبّان زيارته للملك فيصل في العراق، بأنّه يعتقد «بالنّشوء والارتقاء في الطّبيعة والاجتماع، وأنّ التّطوّر هو معراج الانقلاب الحقيقي المفيد الثّابت، وأنّ **الطّفرة** محال»[2]. وفي هذا السّياق، يشير عباس محمود العقّاد إلى أنّ تعبير «**الطّفرة محال**» هو «من الأمثال التي شاعت في الزّمن الحديث»[3].

والحقيقة أن هذا التّعبير الشّائع الذي استخدمه الشّيخ إبراهيم لم يكن معزولًا عن السّياق التّنويري/ النهضوي العربيّ الذي انطلق مع

---

(1) مجلة الجامعة، العدد الأوّل، 15 مارس 1899، ص8.
(2) ملوك العرب، ج: 2، ص816.
(3) عباس محمود العقّاد، دراسات في المذاهب الأدبيّة والاجتماعيّة، (القاهرة: دار المحرّر الأدبيّ للنّشر والتّوزيع، 1967)، ص207.

رفاعة الطهطاوي وتواصل مع خير الدّين التّونسيّ وبطرس البستاني وجمال الدّين الأفغاني ومحمّد عبده وعبد الرّحمن الكواكبي وقاسم أمين وفرح أنطون وشبلي الشميّل وأحمد لطفي السّيّد وحتى علي عبد الرّازق وسلامة موسى وطه حسين وآخرين. وهو تعبير ينسجم مع إيمان هؤلاء بالتّطوّر التّدريجيّ للأشياء، كما أنّه يأتي في سياق رهان هؤلاء على العلم، على «تكوين العلم القانونيّ» الذي ساد الاعتقاد بأنه مشروع التّنوير الأهمّ والقادر على إنقاذ البشرية من جهلها وتخلفها وبلوغها سنّ الرشد. كما أن وعي الشّيخ إبراهيم بأنه في بداية الطّريق، وأنه سائر إلى الأمام ويتقدّم باتجاه الأفضل، يتصل بإدراك هذا الجيل لحقيقة أن التدرّج سُنّة من «سنن الوجود»، وأنّ «الطّفرة من البداية محال»، وأن التّقدّم (الترقي أو الارتقاء كما في اصطلاح التّنويريين العرب الأوائل) يتجه صعودًا إلى المستقبل الأفضل والأسعد والأكمل.

وقد عبّر شبلي الشميّل (1850-1917) عن هذه الأفكار قبل أربعة عقود من رسائل الشّيخ إبراهيم آل خليفة (أي في العام 1884 وهو العام الذي صدرت فيه الطّبعة الأولى من كتابه «فلسفة النّشوء والارتقاء»)، وذلك حين أشار، في سياق رهانه على العلوم الطبيعيّة، إلى أنّ هذه العلوم «حديثة العهد جدًّا» في بلادنا، وأن «الطّفرة في كل شيء محال». وعلى هذا، فإنّ الرّهان هو على التّدرّج في هذه العلوم، وهو تدرّج سيبلغ اكتماله صعودًا مع الأجيال المقبلة، أجيال أولادنا الذين سـ«يأتون من بعدنا وبهم في النّفس قوّة، وفي العقل استعداد أعظم من قوّتنا واستعدادنا، فيتولّون القيام بهذه الأعمال العظيمة بأنفسهم، وتتحقق بهم أمانينا التي تصير بهم

آمالًا تُنال»[1]. والرّهان، لدى شبلي الشميّل، معقود دائمًا على المستقبل، و«المستقبل اليوم للعلم، والعلم الطبيعي وحده فقط»[2]. وهذه فكرة ستتكرّر مع مجايل شبلي الشميل، فرح أنطون (1861-1922)، حيث يقول على لسان الرّاهب الشّيخ ميخائيل في رواية «أورشليم الجديدة»، بأن «العلم لا يزال في الأرض طفلًا صغيرًا يا بُني، ولكن سيأتي يوم يسود فيه هذا الصّغير الدّنيا كلها (. . .) [كما] إننا ننتظر من العلم أن يقلب الإنسانيّة التعيسة إنسانية سعيدة»[3]. وهي ذات الفكرة التي كان سلامة موسى (1887 - 1958) يعبّر عنها، في العام 1928، بالتّوسّل بتشارلز دارون ونظريته في التّطور بما هو «تدرّج الأحياء ورقيّها جيلًا بعد جيل. فصار للرّقي أساس طبيعيّ، وصارت مخالفته من الفرد أو الأمّة أو الحكومة أشبه شيء بخروج على السنن الطبيعية»[4]، كما أن الإيمان بـ«التطور» يعني انفتاح آفاق المستقبل الذي «سيكون أفضل مما هو الآن»[5].

لم تكن هذه سوى واحدة من الأفكار الكبرى الأساسية التي استلهمها الشّيخ إبراهيم والتّنويريون/النهضويون العرب من عصر

---

(1) شبلي الشميل، فلسفة النشوء والارتقاء، (بيروت: دار مارون عبود، 1983)، ص348. والجدير بالذكر أن شبلي الشميل أسس مع سلامة موسى صحيفة أسبوعية اسمها «المستقبل» في العام 1914.

(2) المرجع نفسه، ص5، وانظر، كذلك، ص50.

(3) فرح أنطون، أورشليم الجديدة، (الإسكندرية، 1904)، ص47.

(4) سلامة موسى، نظرية التطور وأصل الإنسان، (مصر: المطبعة العصريّة، د.ت)، ص25.

(5) المرجع نفسه، ص23.

التّنوير الغربي، وهي فكرة قائمة على التفاؤل بالمستقبل الأفضل الذي ينتظر البشرية، وأن «العالم يتقدّم ولا يتأخر»[1]. وتكاد فكرة التّقدّم تكون واحدة من ابتكارات العصر الحديث لما فيها من قلب جذري للقطب الجاذب في حركة التّاريخ من الماضي حيث توجد العصور الذهبية إلى المستقبل الأفضل حيث تكمن كل آمال الإنسانيّة. وإذا كانت الحركة الأولى ترتكز على حتمية التدهور والانحطاط والتقهقر؛ لأننا كلما صعدنا قدمًا في الزّمن ابتعدنا عن «الأصل» وعن «العصر الذهبيّ» وعن عصر «الآباء المؤسّسين»، فإن الحركة الثّانية ترتكز، في المقابل، على حتمية التّقدّم والترقي صعودًا باتجاه المستقبل الأحسن والأكمل. ويذهب ج. ب. بيوري إلى أن التّقدّم فكرة حديثة ظهرت في القرن السادس عشر في الغرب، وأن العصور القديمة والوسيطة لم تعرفها[2]. وهي فكرة سمحت للبشرية بالإطلال من علوٍّ، على الطّريقة الهيجلية، على مسيرة التّاريخ وهو يتقدم باتجاه الأمام من الماضي إلى الحاضر إلى المستقبل، من البدائية والوحشية والهمجية إلى التحضر والتّنوير، من طفولة الوعي والتّاريخ إلى نضجه واكتماله وشيخوخته (حكمته).

اكتسب التّقدّم خصوصيته التفاؤلية مع عصر التّنوير الأوروبي؛ إذ أصبح التّقدّم يشير لا إلى الحركة المتواصلة إلى الأمام باتجاه المستقبل فحسب، بل إلى عملية التحسّن والنضج والاكتمال مع مرور الزّمن. وقد كانت هذه النظرة التفاؤلية تجاه حركة الزّمن وهو يتقدّم

---

(1) فلسفة النشوء والارتقاء، ص32.

(2) انظر: ج.ب. بيوري، فكرة التّقدّم، ترجمة: أحمد حمدي محمود، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط: 1، 1982)، ص33.

إلى الأمام باتجاه المستقبل قاسمًا مشتركًا بين مفكّري عصر التّنوير ماعدا استثناءات قليلة يأتي جان جاك روسو (1712-1778)[1] في مقدمتها. وقد عبّر الشّاعر الإنجليزي جون ملتون (1608-1674) عن هذه القراءة التفاؤلية تجاه مستقبل البشرية حين «عبّر عن أسفه عن كون البشريّة بانصياعها لأوامر التّقاليد بقيت بمحض إرادتها في مرحلة الطفولة مثلها في ذلك مثل التّلميذ الذي لا يجرؤ على التّقدّم خطوة دون تعليمات من معلّمه. ثم عبّر ملتون عن أمله في أن تبلغ البشريّة أخيرًا بفضل الممارسة الحرّة للعقل سنّ الرشد»[2]. كما عبّر تيرغو (اقتصاديّ فرنسيّ عاش بين 1727-1781) عن فكرة تقدّم الجنس البشري نحو الأفضل فالأفضل، وذلك حين كتب في العام 1750 مقالته «لوحة فلسفية عن خطوات التّقدّم المتتالية للفكر البشريّ».

---

(1) لا يختلف روسو مع مفكري عصر التّنوير حول حقيقة التّقدّم الحاصل، فهو يقر بأن الإنسان خطا خطوات كبيرة في طريق التّقدّم وابتعاده عن حالته الأصلية (الإنسان المتوحش)، وهو يرجع ذلك إلى ملكة خاصة بالإنسان يسميها «ملكة قابلية الكمال أو التكامل»، إلا أنه يفترق عنهم في تقييمه لهذا التّقدّم وعواقبه والمنافع الحقيقية المترتبة عليه بالنسبة إلى «سعادة النوع الإنساني». وفي هذه المسألة تحديدًا تتكشف معارضة روسو الأخلاقية لأيديولوجيا التّقدّم التي تبناها التّنويريون في زمنه، فهو يرى أن التّقدّم - بالرغم من منجزاته - ولّد شرورًا خطيرة باتت تهدد وجود النوع الإنساني بأكمله. كان روسو يرى أن كل الخطوات التي خطاها الإنسان على طريق التّقدّم لم تكن سوى خطوات نحو هرم النوع الإنساني. انظر: جان جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، ترجمة: بولس غانم (بيروت: المنظمة العربيّة للترجمة، ط: 1، 2009)، ص113، 127، 172، 202.

(2) روح الأنوار، ص23.

وذهب إلى القول بأنّ الفكر البشريّ آخذ في الاستنارة، وأن البشرية برمّتها «هي الآن تمشي قُدُمًا، وإن بخطى بطيئة، في اتجاه وضع أفضل فأفضل»[1]. وفي السياق ذاته، راهن كوندورسيه (1743 - 1794) على هذه التفاؤلية في كتابه «مجمل للوحة عن تقدّم الفكر البشري»، وكتب وهو في مخبأه قبل أن يموت في سجنه: «كل شيء يؤكّد أننا على أبواب عصر ثورات كبرى للجنس البشري (. . .) إن واقع الأنوار يضمن لنا أن عصرنا سيكون أسعد، لكن شريطة أن نُحسن استعمال كل قوانا»[2]. وقد كانت الثورة الفرنسية في العام 1789 واحدة من هذه الثورات الكبرى التي طرقت أبواب ذلك العصر بقوة معلنة أن مستقبل الجنس البشري برمته سيكون أسعد كما يقول كوندورسيه وهو الذي أسهم فيها ودفع حياته ثمنًا لانحرافاتها.

واتصالًا بهذه القراءة التّفاؤلية للزّمن، كتب إيمانويل كانط وهو يتأمّل هذه الثّورة الفرنسيّة: «بما أن الجنس البشريّ هو دائمًا في تقدّم من حيث الحضارة، فإن لي الحقّ أن أسلّم بأنه يتقدّم أيضًا فيما يتعلق بالغاية الأخلاقيّة من وجوده. إنني هنا لأبني موقفي على حاجة كامنة في نفسي، أن أكون مؤثّرًا في الأجيال اللّاحقة حتى تكون أفضل»[3]. وقبل الثورة الفرنسية أي في العام 1784 سأل كانط، في مقالته المشهورة «ما الأنوار؟»، عما إذا كنا «نعيش حاليًّا في عصر

---

(1) المرجع نفسه، ص24.

(2) نقلنا الاقتباس عن: علي أومليل، في معنى التّنوير، ضمن كتاب: حسن حنفي وآخرون، حصيلة العقلانية والتّنوير في الفكر العربيّ المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط: 1، 2005)، ص136.

(3) المرجع نفسه، ص137-138.

مستنير»، أجاب بالنّفي، لكنه كان واثقًا من حقيقة أنّنا «نعيش في عصر يسير نحو الأنوار»[1] لا محالة. وقد انعكست هذه الرّوح التّفاؤلية القائلة بأن المستقبل سيكون أفضل، وأن البشريّة تسير نحو كمالها المنشود، انعكست على قراءة كانط للتّاريخ العام للجنس البشريّ برمّته. فقد كان يأمل أن يتمكّن التّاريخ من الكشف «عن وجود نظام واطّراد» في مسيرة «الإرادة الإنسانيّة» التي تسير على «هيئة تطوّر مستمر دائمًا»[2]. وهذا يعني أن ثمّة غاية وخطّة خفيّة تحكم مسار التّاريخ العام للجنس البشريّ بل مسار التّاريخ الطبيعي لكلّ الكائنات. وعلى هذا فإن كل الكائنات تسير نحو غايتها، وأن «الاستعدادات الطبيعية لكائن ما قد هُيئت على نحو من شأنه أن تتحقق كاملة ذات يوم وفقًا للغرض المنشود»[3]. وبما أن الإنسان واحد من هذه الكائنات، وبما أنه الكائن العاقل الوحيد بينها، فلا بد أن يكون الاستخدام الأكمل للعقل هو هذه الغاية. وهي غاية سوف تتحقق كاملة في النوع"[4] البشري بفضل تلك الاستعدادات الطبيعية التي هيئت لتقود القدرات البشرية نحو التطور والاكتمال.

بيد أن هيجل (1770-1831) كان هو الذي وضع الصّياغة الفلسفيّة المكتملة لهذه القراءة التّفاؤلية للزّمن وهو يتقدّم إلى الأمام.

---

(1) **An Answer to the Question: What Is Enlightenment?** p. 59.

(2) إمانويل كانط، نظرة في التّاريخ العام بالمعنى العالميّ، ضمن كتاب: عبد الرحمن بدوي، النقد التّاريخيّ، (الكويت: وكالة المطبوعات، ط: 4، 1981)، ص281.

(3) المرجع نفسه، ص283.

(4) المرجع نفسه، ص283.

وهي قراءة تفاؤلية مثاليّة لتاريخ الرّوح أو العقل في التّاريخ. وهي ذات القراءة التّفاؤلية التي ستكون على موعد آخر مع كارل ماركس (1818-1883) والماركسيّة لتكتسب طابعها الماديّ، حيث ينتظم مسار التّاريخ البشريّ في تقدّم متناقض لكنّه متصاعد من العبوديّة إلى الإقطاعيّة إلى الرّأسماليّة إلى الاشتراكيّة إلى الشّيوعيّة.

التّاريخ الكلّيّ للعالم، بالنّسبة إلى هيجل، هو مسرح الرّوح و«مجال تحقّقها»[1]. وهو تاريخ ينتظم وفق خطة محددة وفي مسار يتكشّف مع «تطور الوعي بالحرية»، ويبدأ باحتجاب الرّوح في الطبيعة، ثم تتقدّم الروح في سيرها باتّجاه الوعي بحريتها إلى أن تكتمل في المرحلة الثّالثة في صورة الوعي الكلّيّ والمطلق بالحريّة، أي بارتفاع الرّوح «إلى صورتها الكليّة الخالصة»[2]. إلا أن هذا المسار الزّمنيّ للتّاريخ الكلّيّ للعالم لا يتحقّق فعليًّا إلّا في مكان أو منطقة ما، وهو يتجسّد فعليًّا في «سلسلة من الصّور الخارجيّة، تتكشّف كلّ منها بوصفها شعبًا موجودًا بالفعل»[3]. وعلى هذا الأساس يذهب هيجل إلى عرض المسار الزّمنيّ/ الجغرافيّ للتّاريخ الكليّ للعقل/ للرّوح وهو يتّجه، تمامًا كما في حركة الشّمس، من الشّرق (آسيا) إلى الغرب (أوروبا). وبحسب هيجل فإن «ضوء الرّوح» أشرق في آسيا، وهي بهذا تمثّل بداية التّاريخيّ الكليّ، إلا أن أوروبا هي غايته. ويقول هيجل في هذا: «إنّ تاريخ العالم يتّجه

---

(1) هيجل، العقل في التّاريخ، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، (بيروت: دار التّنوير، ط: 3، 2007)، ص127، وانظر: ص108.

(2) المرجع نفسه، ص129.

(3) المرجع نفسه، ص157.

من الشّرق إلى الغرب، لأنّ أوروبا هي نهاية التّاريخ على نحو مطلق، كما أن آسيا هي بدايته»[1]. لقد أشرقت «شمس الوعي بالحريّة» في آسيا، إلا أنّه بقي وعيًا ناقصًا ومحدودًا؛ لأنّ الشّرق لم يعرف إلّا فردًا واحدًا حرًّا وهو الحاكم المستبدّ ذو السّلطات المطلقة. إلّا أنّ اليونان والرّومان عرفوا أن البعض أحرار، فيما توصّل العالم الجرماني إلى معرفة أن الكلّ أحرار. فإذا كانت المرحلة الشّرقيّة (الاستبدادية) هي «طفولة التّاريخ»، فإن المرحلة اليونانيّة/الرّومانية (الحكم الديمقراطيّ الأرستقراطيّ) هي مرحلة «رجولة التّاريخ»، فيما تمثّل المرحلة الجرمانيّة «شيخوخة التّاريخ» ونهايته أي اكتماله ونضجه وبلوغ الحريّة مرحلة اكتمالها المطلق. وهذه هي «الغاية التي يتجه مسار التّاريخ إلى إنجازها»[2].

وبمعزل عن الطّابع الإطلاقيّ والمثاليّ وحتى الاستعلائيّ إلى درجة العنصريّة (هي لدى هيجل عنصريّة تجاه الآسيويّين والأفريقيّين وسكّان أمريكا الأصليّين) في هذا المسار المخطّط الذي يعرضه هيجل للتّاريخ الكليّ للعالم، فإنّ بداية الوعي بالحاجة إلى التّنوير عربيًّا إنما ابتدأت بسؤال الحرية، وإبان اتصال العرب (الذي يمثلون عند هيجل طفولة التّاريخ) بالغرب (شيخوخة التّاريخ). وهو الاتصال الذي افتتحته، في العصر الحديث، الحملة الفرنسية على مصر (1798)، والبعثات الدراسية التي أوفدها محمّد علي إلى إيطاليا في العام 1813 لدراسة سبك الحروف وفن الطباعة، وإلى فرنسا في العام 1818 لدراسة الفنون الحربية والبحرية، إلا أن البعثة الأهم

---

(1) المرجع نفسه، ص188.
(2) المرجع نفسه، ص195.

إنما كانت بعثة العام 1826 إلى فرنسا. وهي البعثة التي ضمّت، إضافة إلى طلابها، أزهريًّا انتدب ليكون إمام البعثة والمرشد الدّينيّ لطلابها، ولم يكن هذا الأزهريّ سوى رفاعة رافع الطهطاوي (1801-1873)، رائد التّنوير العربيّ الحديث، والذي عبّر في كتابه «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» عن أوّل استجابة عربيّة لسؤال الحرية والعدل وشكل الحكومة الدستورية. لقد أسّس الطهطاوي التمدن على «مقولة الحرية»، وكان، بذلك، أوّل من تنبّه إلى حاجة بلاده إلى تمدن يتأسس على الحرية؛ ولهذا عمد إلى تفصيل القول في «تدبير الدولة الفرنسية» وترجم ميثاقها الدستوري (الشَّرطة) وفسّره من أجل أن «يكون تدبيرهم العجيب عبرة لمن اعتبر»[1]. والحاصل أن هذه أفكار سيتردد صداها، بعد حوالي قرن من زيارة الطهطاوي لباريس، لدى واحد من أبرز المثقّفين التّنويريين من حلقة الشّيخ إبراهيم بن محمّد، وهو ناصر الخيري.

(1) رفاعة رافع الطهطاوي، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، (بيروت: دار ابن زيدون، ط: 1، د.ت)، ص97.

- 2 -

ناصر الخيري: جرأة التّفكير

«وأنتم يا ناشئة الوطن أجمع، ويا أدباء بلادنا الكرام، أضع بين أيديكم كتابي هذا - تاريخ البحرين - وطننا العزيز، ومسقط رؤوسنا المفدى، نعم أقدمه لكم، وأضعه بين أيديكم لأنكم شبان اليوم ورجال الغد، وأبطال المستقبل الذين يؤمل منهم هذا الوطن العزيز كل عزّ وخير. وأملي أنكم ستقبلون بإخلاص وطني هدية أخيكم ومواطنكم الذي كرّس شطرًا من نفيس أوقاته، وهجر كثيرًا من لذاته مُكدًّا مُجدًّا حتى أبرز لكم هذه المجموعة النفيسة»

ناصر الخيري

2 . 1 . ألغاز السّيرة والحلقات المفقودة

يمتاز ناصر الخيري بين مثقّفي البحرين الشّباب، آنذاك، بميزات عديدة. فهو يمتاز، أوّلًا، بانتماء أسري متواضع إذا ما قيس بالآخرين، فقد وُلد في أسرة متواضعة[1]. كما كان سواد بشرته علامة بارزة تذكّر بأصوله الأفريقية ومكانته الاجتماعية، بكل ما يعنيه ذلك في مجتمع كان، طوال عمر ناصر على الأقل، على اتصال يومي بالمضامين السلبية للسواد، والذي عادة ما كان يقترن بالرقّ والعبوديّة (صدر آخر حظر رسمي لتجارة الرقيق وتملكهم في البحرين في أغسطس 1937). لقد جاء ناصر الخيري إلى عالم الثّقافة الحديثة في البحرين مجردًا من كل شيء تقريبًا إلا من ذكائه الحادّ، ومن شغفه الكبير بالمعرفة والتعلم والمثابرة في البحث، ومن جرأته منقطعة النظير في المساءلة والطرح. وهي جرأة ستكلّفه الكثير فيما بعد.

---

(1) يزعم مبارك الخاطر أن ناصر الخيري وُلد في أسرة كانت تعدّ آنذاك من «موالي قبيلة العيونيين في الأحساء»، ولا نعرف من أين جاء بهذه المعلومة الغريبة، خاصة أن العيونيين انقطع خبرهم من جزيرة البحرين منذ انتهى حكمهم في العام 1232م. انظر: الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص23.

تمثّل سيرة حياة ناصر الخيري لغزًا من الألغاز في تاريخ الثّقافة الحديثة في البحرين. فلا نكاد نعرف عن نشأته شيئًا إلا القليل غير المترابط الذي كتبه مؤرخ سيرته اليتيمة، مبارك الخاطر. لقد كان أمام مبارك الخاطر فرصة ثمينة لكتابة سيرة وافية ومحكمة عن ناصر الخيري بحكم أنه تمكّن من الالتقاء بعدد من أصدقاء ناصر ومعاصريه القريبين من أمثال صديقه عبد الواحد قاسم قراطة، والشّيخ الشّاعر محمّد بن عيسى آل خليفة الذي عمل ناصر معه في العام 1914، والشّيخ محمّد بن إبراهيم آل خليفة الذي كان قريبًا من ناصر، والشّيخ محمّد صالح خنجي زميل ناصر في «نادي إقبال أوال»، وأحمد حسن إبراهيم زميل ناصر في الدراسة في المدرسة الأمريكية. وعلى الرغم من هذا، فإن سيرة ناصر بقيت لغزًا من ألغاز ثقافتنا الحديثة، أو بتعبير مبارك الخاطر، فإن «حياته الأدبية والثّقافيّة هي إحدى الحلقات المفقودة من سبحة أعلام الخليج العربيّ في العصر الحديث»[1]. والغريب، هنا، أن المؤرخ البحريني محمّد علي التاجر كان زميل ناصر في تأسيس «نادي إقبال أوال» هو وشقيقه سلمان التاجر الذي توفي قبل ناصر بأشهر قليلة[2]، كما أن التاجر لا ينكر

(1) ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص4

(2) نقل ناصر الخيري في كتابه «قلائد النّحرين في تاريخ البحرين» أكثر من مرة عن سلمان التاجر، ووصفه بأنه «الشّيخ الأديب الفاضل المشهور». انظر: قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، ص8. الجدير بالذكر أن سلمان التاجر توفي في (20 رجب 1342هـ/ 25 فبراير 1924)، قبل شهر واحد من انتهاء ناصر من تبييض الجزء الأوّل من كتابه في (18 شعبان 1342/ 24 مارس 1924). وهو يشير في هذا الجزء إلى سلمان التاجر، ويقول بأنه «صديقنا المرحوم الأديب الشّيخ سلمان بن أحمد بن عباس التاجر البحراني»، ص170.

أنه استفاد كثيرًا من مسودات كتاب ناصر الخيري «قلائد النّحرين في تاريخ البحرين» حينما كان يشتغل على كتابه «عقد اللآل في تاريخ أوال» حتى إنه نقل فصولًا بأكملها نقلًا حرفيًّا من كتاب ناصر (قارن، على سبيل المثال، الفصلين الثّالث والثلاثين والرّابع والثلاثين من كتاب التاجر بما كتبه ناصر في مخطوط تاريخه ص189 وص197). ومحمّد علي التاجر، فوق ذلك، يعرف قدر ناصر ومكانته الثّقافيّة آنذاك، وهو يصفه بأنه «الأديب الفاضل المحقق المدقّق»[1]، ومع كل هذا فإن التاجر حين كتب كتابه الكبير «منتظم الدرين في تراجم علماء وأدباء الأحساء والقطيف والبحرين» لم يكلّف نفسه عناء الترجمة لناصر، بل إنه لم يأت على كلمة واحد في ترجمة ناصر الخيري في حين أنه وجد الوقت والجهد ليكتب ترجمة لأشخاص لم يعرف لهم سوى رسالة فقيهة واحدة أو قصائد متفرقة، بل ترجم لشخص «ليس له تأليف مؤلفات، وله شعر لم يقع بين يدي منه شيء»[2]!

ويبدو أن الأقدار تتآمر على ناصر الخيري من كل صوب. فقد عمل ناصر في بلدية المنامة إبان تأسيسها، ثم انتقل مع الميجور كلايف ديلي للعمل في دار الحكومة في قسم القضايا الخاصة بالقضاء المدني منذ العام 1921 حتى تقاعده في العام 1924. وعلى الرغم من أن البريطانيين كانوا يوثّقون كل صغيرة وكبيرة في البحرين، إلا أن بحثنا في الملفات الضّخمة لتقارير البلدية وسجلات دار الاعتماد وحساباتها خلال الأعوام من 1919 حتى 1924 لم تسفر

(1) عقد اللآل في تاريخ أوال، ص11.

(2) منتظم الدرين، ج: 3، ص10.

عن أي نتيجة ولا حتى أية إشارة يمكن أن تضيء الطّريق لحل ألغاز سيرة ناصر الخيري[1].

---

(1) اتصلنا، بتاريخ 12 يونيو 2020، بحفيد ناصر الخيري، الممثل المعروف عبد الله وليد (أم عبد الله هي البنت الوحيدة لناصر الخيري)، في محاولة للحصول على أيّة معلومة عن سيرة جده، إلّا أنّه لم يكن يملك أيّة معلومة أو وثيقة عنه. ويقول إنه بحث سابقًا مع إخوانه من أجل الحصول على أيّة وثيقة عن جدهم، ولكن دون فائدة. أما عمر كحالة في معجمه الضّخم (معجم المؤلفين) فلم يذكر عن ناصر الخيري سوى سطر لا قيمة له نقله عن خالد الفرج، يقول: «ناصر الخيري: الوفاة 1343هـ/ 1925م، أديب، مؤرخ، وُلد، وتوفي في البحرين، من آثاره: قلادة النّحرين في تاريخ البحرين. عن خالد الفرج». عمر كحالة، معجم المؤلّفين: تراجم مصنفي الكتب العربيّة، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط: 1، 1993)، الجزء الرّابع، ص8. أما مبارك الخاطر فيذكر أنه عانى كثيرًا في الحصول على معلومات عن سيرة ناصر الخيري، وأنه اجتهد في البحث بين الكويت والبحرين على أمل الحصول على معلومات تستحقّ الكتابة، إلا أنه لم يوفّق إلى شيء كثير من ذلك. انظر: ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص. 3 الجدير بالذكر أن معلومات مبارك الخاطر عن سيرة ناصر الخيري كانت مغلوطة بالكامل قبل كتابة كتابه عن ناصر في العام 1982. كتب، على سبيل المثال، تعريفًا مختصرًا عن ناصر الخيري في أحد هوامش كتابه الأوّل «نابغة البحرين» (طبع لأوّل مرة في العام 1972)، فقال إن ناصر الخيري «توفي في المنامة قرابة عام 1940»، وإنّه «ألّف تاريخًا عن البحرين تقدّم به إلى دائرة المستشاريّة لحكومة البحرين قبل وفاته بقليل»، مع أنه لم يكن حتى وفاة ناصر في العام 1925 أيّ وجود للمستشاريّة التي تكوّنت بعد مجيء تشارلز بلجريف في مارس 1926. كما يذكر أن ناصر الخيري كان «من مؤسّسي نادي إقبال أوال بالمنامة حوالي عام 1919». نابغة البحرين، ص116. والغريب أن الخاطر لم يصحّح هذه المعلومات المغلوطة في الطّبعة الثّانية من كتاب (نابغة البحرين) والصادرة في العام 1988، مع العلم أن كتابه عن ناصر الخيري صدر في العام 1982!

وعلى هذا، فقد بقيت سيرة ناصر الخيري، بالنسبة لنا، لغزًا لا حلّ له في كثير من جوانبها. ولنبدأ بأوّل هذه الألغاز، وهو عمر ناصر الخيري، فبحسب مبارك الخاطر فإنه «وُلد في محلة الفاضل من المنامة عام 1876، وتوفي بها أواخر عام 1925»[1]، فيكون عمره عند وفاته قد قارب الخمسين عامًا، قضى أوّله في الدّراسة في الكتاتيب التّقليديّة (المطوّع) ثم انتقل للدّراسة في مدرسة أحمد بن مهزع الدّينيّة، حيث تلقى فيها، على مدى ثلاث سنوات، شيئًا يسيرًا من العلوم الدّينيّة واللّغويّة، حتى التحق بمدرسة الإرساليّة الأمريكيّة حوالي العام 1905. ونحن لا نكاد نعرف شيئًا عن هذه المرحلة الأخيرة في تحصيله العلميّ على الرّغم من ثرائها في حياة ناصر، اللهم إلّا بعض المتفرقات والشّهادات التي نقلها مبارك الخاطر، مع إشارات سريعة في تقارير التّعليم في مدرسة الإرساليّة، وهي إشارات تتحدث عن شخص بملامح ومواصفات ناصر دون أن يذكر ناصر بالاسم.

ويتصل لغز عمر ناصر بلغز آخر في سيرته، وهو لغز سنوات دراسته في المدرسة الأمريكيّة. فمبارك الخاطر بنى معلوماته عن هذه الجزئيّة من سيرة حياة ناصر على معلومة تاريخيّة غير صحيحة، وراح يحدّد عمر ناصر بناء على هذه المعلومة غير الصحيحة. والغريب أن كل من كتب عن ناصر، بعد مبارك الخاطر، اجترّ وراءه هذا الخطأ دون تدقيق من أحد. فقد كتب مبارك الخاطر، وتابعه، في ذلك، عبد الرحمن الشقير الذي عثر على مخطوط ناصر في مكتبة خالد

(1) ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص17.

الفرج في الكويت[1]، وبشير زين العابدين الذي حقّق الكتاب[2]، كتب بأن ناصر درس في مدرسة الإرساليّة عند تأسيسها في العام 1894[3]، وأن عمر ناصر كان يقارب العشرين عامًا، وأنه «أمضى فيها قرابة ثلاثة أعوام ألمّ في أثنائها باللّغة الإنكليزيّة، وبشيء من العلوم الحديثة، وخرج ناصر من هذه المدرسة وسنّه تقارب الثّانية والعشرين»[4]. وفي موضع آخر يشير إلى أن ناصر الخيري درس في

---

(1) قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، ص(ح).

(2) ناصر الخيري، قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، تحقيق: بشير زين العابدين، (البحرين: مركز البحرين للدراسات الاستراتيجية والدولية والطاقة، ط: 1، 2013)، ص5.

(3) يبدو أن مبارك الخاطر نقل هذه المعلومة عن أحمد بن حسن إبراهيم، ففي مقابلة تلفزيونيّة مع هذا الأخير على برنامج «صفحات من تاريخ البحرين» على تلفزيون البحرين في العام 1983 (كان البرنامج من تقديم حسن كمال، ومن إعداد نيلة الخليفة ومبارك الخاطر نفسه)، أشار، وهو في السابعة والثمانين من عمره، إلى أن مدرسة الإرساليّة تأسست في العام 1894/ 1895، مع أنه كان يكرّر أكثر من مرة في المقابلة أنه لم يكن يميز التواريخ لأنه كان صغيرًا آنذاك، وفي المقابلة ذكر، كذلك، أنه التحق بمدرسة الإرساليّة في العام 1909 وليس في العام 1905 ولا حتى في العام 1906 كما قال لمبارك الخاطر! شاهد المقابلة كاملة على الرابط التّالي:
https://www.youtube.com/watch?v=WSEt_-0cEsA

(4) ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص17. تجدر الإشارة إلى أن معلومات مبارك الخاطر، في هذا الشّأن، متضاربة، فهو في (ص17) يشير إلى أن ناصر الخيري التحق بالمدرسة في سنة تأسيسها في العام 1894 وعمره يقارب العشرين، وتخرج منها وعمره يقارب الثّانية والعشرين، ثم يعود في (ص22) ليقول بأن ناصر الخيري التحق بالمدرسة بعد عام من تأسيسها (أي في العام 1895 بحسب معلومة التأسيس عير الصحيحة)، وأن عمره كان يقارب الثّامنة عشرة، وتخرج منها وعمره تجاوز الواحدة والعشرين!

المدرسة وعمره يقارب الثّامنة عشرة، وتخرّج منها وعمره قد تجاوز الواحدة والعشرين. ويبدو أن مبارك الخاطر سمع ممن قابلهم من معاصري ناصر الخيري أنه التحق بالمدرسة وهو يقارب الثّامنة عشرة من عمره، ويبدو أن هذه المعلومة صحيحة، إلا أن سنة تأسيس المدرسة هو الذي التبس عليه، فراح يبني افتراضه على أن المدرسة تأسّست في العام 1894، وبطرح ثمانية عشر عامًا من هذا التّاريخ يكون النّاتج 1876، وهو العام الذي افترضه الخاطر لولادة ناصر. هكذا بكل بساطة بنى مبارك الخاطر تقديره لعمر ناصر على معلومة تاريخيّة غير صحيحة.

أما الحقيقة التي تؤكّدها سجلات مدرسة الإرساليّة وتقاريرها وشهادة المؤسّسة نفسها (السيدة إيمي زويمر)[1]، فهي أن المدرسة افتتحت «في العام 1899 في شرفة بيت الإرساليّة القديم المطلّ على البحر»[2]، ثم بعد بضعة أشهر انتقلت المدرسة إلى بيت الإرساليّة الكبير (بيت جمعة بوشهري في موقع مدرسة عائشة أم المؤمنين حاليًّا). وفي هذا البيت الأخير، أصبح تأسيس المدرسة مسألة جديّة بعد أن كان مجرد مبادرة فرديّة من امرأة إنجيلية ورعة أرادت تعليم

(1) لمزيد من التوسع في هذا الموضوع، يمكن الرجوع إلى كتاب: مائة عام من التّعليم النظامي في البحرين، ص32، وكذلك مقالة مؤسسة المدرسة السيدة إيمي زويمر في:
Mrs S. M. Zwemer, **The Acorn School**, Neglected Arabia, No.56 (New York: The Arabian Mission, October-December 1905), pp.8-10.

(2) Samuel Zwemer and Amy Zwemer, Zigzag Journeys in the Camel Country; Arabia in Picture and Story, (New York: Fleming H. Revell Company), p. 103.

أولاد أمين الثّلاثة (نجمة، ومجيد، ورزوقي) مع طفلين من العبيد المحرّرين في مسقط من أجل حمايتهم من غواية الشّيطان. ارتأت السيدة إيمي زويمر أن بقاء هؤلاء الأطفال دون عمل سيجعلهم مطية سهلة لغواية الشيطان؛ لأن «الشّيطان يتسلّل إلى العقول التي لا تعمل»، فقررت فتح مدرستها الصغيرة من أجل تعليم هؤلاء الأطفال الخمسة. أما أولاد المسلمين العرب البحرينيّين فلم يلتحقوا بالمدرسة إلا في العام 1905. ويشير تقرير اللّقاء السّنويّ للإرساليّة الأمريكيّة لعام 1905 إلى ذلك عندما يذكر أنّ «عددًا لا بأس به من الطلبة العرب التحقوا بالمدرسة، بالرّغم من أن العدد لم يكن كبيرًا كما كنا نتمنّى»[1]. وفي هذا السياق، يذكر عبد المالك التميمي أن «أحمد بن حسن إبراهيم كان أوّل طالب بحريني التحق بالمدرسة في العام 1905»[2]. وهذه معلومة غير دقيقة، وإذا أردنا الدقة فينبغي أن نقول بأن ناصر الخيري كان من أكبر الطلبة البحرينيين سنًّا عندما التحق بالمدرسة قبل أو في وقت متقارب مع أحمد بن حسن إبراهيم (من مواليد 1896)، وعلي يتيم (من مواليد 1890)، ومحمّد يتيم (من مواليد 1898) وآخرين كانوا ضمن أوّل دفعة من الطلبة البحرينيين

(1) James Moerdyk, **Our Last Annual Meeting**, Neglected Arabia, No.57 (New York: The Arabian Mission, January-March 1906), p. 10.

(2) The Arabian Mission: A Case Study of Christian Missionary Work in the Arabian Gulf Region, p. 162.

تذكر الدكتورة ماريون تومز أن عدد الطلبة الذكور في المدرسة كان (29 طالبًا) في العام 1905، بينهم مسيحيون ويهود ومسلمون. انظر:

Mrs S. Thoms, **A Christmas Celebration at Bahrein**, Neglected Arabia, No.57 (New York: The Arabian Mission, January-March 1906), p. 9.

الذين انتظموا في الدّراسة بالمدرسة في العام 1905 إبان ما كانت المدرسة في «بيت الإرساليّة»، وقبل أن تنتقل إلى المبنى الجديد في مجمع الإرساليّة في العام 1906 (الصّورة رقم 13). وبحسب شهادة أحمد بن حسن إبراهيم لمبارك الخاطر، فإنه بقي في المدرسة لأربع سنوات، أي حتى العام 1909، وأن مدرِّسهم كان، آنذاك، القسّ الهولندي ديرك ديكسترا (يكتبه مبارك الخاطر دي كسرا)[1].

وفي هذا العام تحديدًا، أي 1909، زارت البحرين الطبيبة المعروفة إلينور تايلور كالفرلي (أوّل طبيبة في الإرساليّة الأمريكيّة في الكويت في العام 1912، وبقيت حتى العام 1925، وعُرفت هناك باسم خاتون حليمة)، وكتبت مقالة قصيرة بعنوان «يوم في البحرين» نشرت في أواخر 1910 في المجلة التّبشيريّة «Neglected Arabia». تذكر إلينور أنّها زارت مدرسة الأولاد (مدرسة الإرساليّة للأولاد) في المنامة، ورأت هناك مجموعة من الأولاد العرب، شبابًا ومراهقين «يدرسون قواعد اللّغة العربيّة والإنجليزيّة والرّياضيات والجغرافيا. . .إلخ. ينتمي هؤلاء الأولاد إلى بعض أفضل العائلات في البحرين، وسوف يحيوننا بطريقة راقية جدًّا، وربما يحيوننا باللّغة الإنجليزيّة»[2]. كان ناصر الخيري واحدًا من هؤلاء، ويظهر في

---

(1) انظر: القاضي الرئيس قاسم بن مهزع، ص124. في شهادته لمبارك الخاطر، يذكر أحمد بن حسن إبراهيم أنه التحق بالمدرسة في العام 1906، وفي مقابلة تلفزيون البحرين في العام 1983 يذكر أنه التحق بالمدرسة في العام 1909.

(2) Eleanor Taylor Calverley, **A Day in Bahrein**, Neglected Arabia, No.75 (New York: The Arabian Mission, October-December 1910), p. 16.

صورة نشرتها مجلة «Neglected Arabia» برفقة مقالة كالفرلي، حيث يطلّ علينا ناصر من الصفّ الثّاني في الصّورة وهو بكامل أناقته العربيّة، حيث كان يرتدي بشته المذهّب، وغطاء رأسه الأحمر وعقاله الأبيض المميز في معظم صوره (الصّورة رقم 14).
ويبدو ناصر الخيري، في هذه الصّورة في العام 1909، شديد الشبه من حيث السن والهيئة بناصر وهو في العام 1905 في الصّورة الشائعة له والتي نشرها مبارك الخاطر في كتابه عن ناصر (الصّورة رقم 15). إلا أن الغريب في هذا الموضوع هو أن وضع الصّور إلى جانب معلومات مبارك الخاطر يكشف عن مفارقة لا حل لها. فإذا صحّت معلومات الخاطر، وكان ناصر قد وُلد فعلًا في العام 1876، فإن عمره في صورة العام 1909 ينبغي أن يكون ثلاثًا وثلاثين عامًا، في حين أن ملامح ناصر في الصّورة أقرب إلى ملامح فتى يافع في عشريات مراهقته أو في بدايات عشرينياته على أكبر تقدير. الأمر الذي يلقي مزيدًا من الشك على تقدير مبارك الخاطر لعام ولادة ناصر أي العام 1876؛ لأن مطابقة عمر ناصر، عندما التحق وتخرّج من مدرسة الإرساليّة وهو بين الثّامنة عشرة والثّانية والعشرين من عمره، بصورة العام 1909 يرجّح أن ناصر

من الصعب تحديد زمن هذه الصّورة، وهل هي في العام 1909 إبان زيارة إلينور كالفرلي أم لا؟ والسبب في ذلك أن هذه الصّورة ذاتها نشرت أكثر من مرة في المجلة التبشيرية. انظر، على سبيل المثال، العدد 97 في العام 1916، حيث نشرت الصّورة ضمن مقالة للمدرس في المدرسة فان بيورسيم:
Neglected Arabia, (New York: The Arabian Mission, No.97, April-June 1916), p. 13.

ربما وُلد في منتصف ثمانينيّات القرن التّاسع عشر. وإذا افتراضنا أن معلومة مبارك الخاطر، والقائلة بأن ناصر التحق بالمدرسة وهو يقارب الثّامنة عشرة، كانت صحيحة، فإن ناصر الخيري ينبغي أن يكون قد وُلد في العام 1887، أي بعد عقد كامل من التّاريخ الذي حدده مبارك الخاطر.

في إشارة أخرى يوردها مبارك الخاطر، يُفهَم منها أن ناصر الخيري كان في عمر يوسف بن أحمد كانو، حيث يذكر مبارك الخاطر أن بعض الشّباب من تلاميذ مدرسة الشّيخ أحمد بن مهزع قد بدأوا يلتحقون بالمدرسة الأمريكيّة بعد أن بلغوا العشرين من عمرهم ك«يوسف كانو وناصر الخيري»[1]. وهذه أيضًا معلومة غير صحيحة؛ لأن يوسف كانو لم يدرس في مدرسة الإرساليّة، كما أنه لم يتعلم الإنجليزيّة من هذه المدرسة، بل إنه تعلّم اللّغة الإنجليزيّة، في وقت مبكّر، من خلال العمل كمتطوّع في مكتب أحمد بن عبد الرّسول آل صفر (1820-1891)، الذي كان وكيل البريطانيين المحلي المساعد في البحرين في أعوام (1872-1884)، ثم أصبح الوكيل المحلي خلال الفترة (1884-1891). ولو صحّت معلومة مبارك الخاطر بأن يوسف كانو التحق بمدرسة المبشّرين، فسيكون عمر يوسف كانو، في العام 1905، سبعًا وثلاثين سنة وليس عشرين سنة[2].

(1) القاضي الرئيس قاسم بن مهزع، ص120.

(2) وُلد يوسف كانو في العام 1868، وافتتح له مشروعًا تجاريًّا صغيرًا في العام 1890 وهو في عمر الثّانية والعشرين. للمزيد عن سيرة حياته يمكن الرجوع إلى:
Khalid M. Kanoo, The House of Kanoo, (London: The London Centre of Arab Studies, 1997), pp. 2-4.

أما ما يمكن أن نستخلصه من تقارير الإرساليّة الأمريكية وشهادات المعاصرين، فهو أنّ ناصر الخيري التحق بالمدرسة في مطلع العام 1905. والدّليل على ذلك أن الشّيخ محمّد صالح خنجي نقل عن ناصر الخيري أنه عندما دخل، في الأسبوع الأوّل، مدرسة الإرساليّة جاءهم أحد المعلّمين، ذات يوم، «وكان الوقت صباحًا، وهناك أخبرهم أن المعلم زويمر سيذهب إلى البصرة، ويود منهم أن يجتهدوا في محبة المسيح، ويتعلموا اللّغة الإنكليزيّة، حتّى يقول عنهم للمعلّمين في البصرة أنهم شباب مجتهدون في محبّة المسيح الرّبّ»[1]. فإذا عرفنا أن صمويل زويمر غادر إرساليّة البحرين في أبريل 1905[2]، وأنه سافر، بالفعل، إلى البصرة في يناير 1905 للمشاركة في المؤتمر السّنويّ للإرساليّة العربيّة، إذا عرفنا كل هذا، فينبغي أن يكون ناصر الخيري قد التحق بالمدرسة في مطلع يناير 1905، أو على الأقل قبل أبريل 1905، أي قبل أن يغادر زويمر

---

(1) القاضي الرئيس قاسم بن مهزع، ص121.

(2) غادر صمويل زويمر وعائلته إرساليّة البحرين إلى أمريكا في أبريل 1905، وشرع من هناك في جمع التبرعات لإنشاء مبنى الكنيسة والمدرسة، وهو المبنى الذي افتتح في العام 1906. وفي هذا العام عُيّن رئيسًا لحركة الطلبة المتطوعين، وسكرتيرًا ميدانيًّا لمجلس الإرساليّات الأجنبية. وعلى هذا، فقد نُقلت مهمة الإشراف على الإرساليّة والمدرسة في البحرين إلى القس جيمس موردِيك الذي وضع المخطّطات الهندسية لمبنى الكنيسة والمدرسة، وحين غادر هذا الأخير في إجازته إلى أمريكا في العام 1907، حلّ محله القس فردريك بارني. وفي العام 1908 التحق القسّ ديرك ديكسترا بالعمل بإرساليّة البحرين. الجدير بالذكر أن زويمر وزوجته إيمي بقيا في الولايات المتحدة الأمريكية حتى العام 1910، عندما عادا، مرّة ثانية، للعمل في إرساليّة البحرين خلال الفترة (1910-1912).

البحرين ليستقر في مدينة هولاند بولاية ميشغان الأمريكيّة. إلا أن ناصر الخيري لم ينتظم في الدّراسة طويلًا، فترك الدراسة في العام 1907، ثم عاد مرة أخرى للمدرسة حتى العام 1909. والدّليل على ذلك أن جيمس مورديك يذكر، في تقريره عن مدرسة الإرساليّة مطلع العام 1907، أن اثنين من طلبة المدرسة كانا أكثر اهتمامًا بالدراسة، وأنهما لم يفقدا اهتمامهما ولا ما تعلّماه بالرّغم من أنهما غادرا المدرسة الآن (أي في العام 1907)، وأنّ هذين الطالبين عادا إلى المدرسة وإن بصورة غير منتظمة، حتّى إنّ «الولد الأكبر [يقصد ناصر الخيري] رجع إلى المدرسة مرّتين، حتّى لو لم يكن طالبًا منتظمًا الآن، إلّا أنّه عادة ما يأتي إلى مكتبة الإنجيل، ويخبرنا أمين المكتبة أنّ هذا الشّخص لم يعد متحيّزًا كما كان في السّابق، وهو الآن منفتح على النّقاش حول الموضوعات الدّينيّة دون تعصب»(1). وبتجميع ملاحظات القس مورديك في العام 1907، والصّورة المرفقة بمقالة إلينور كالفرلي في العام 1909، يتبين أن ناصر الخيري تردّد على المدرسة الأمريكيّة أكثر من مرة، منذ العام 1905، وأنه بقي فيها، في المرّة الأخيرة، حتى العام 1909.

لا نعرف، أيضًا، الكثير عن حياة ناصر بعد الدّراسة في مدرسة الإرساليّة، لكن رسالته التي سنشير إليها فيما بعد إلى مجلة من

---

(1) **School Work at Bahrein Station**, p. 9. لا بدّ أن نشير إلى أن جيمس مورديك لم يذكر اسم هذا الشخص، إلا أن مواصفاته تنطبق على ناصر الخيري، وهو ما حمل الشّيخة مي الخليفة على القول بأن الشخص المقصود هو فعلًا ناصر الخيري. انظر: مائة عام من التّعليم النظامي في البحرين، ص51.

«المنار» في ديسمبر 1911 من بومبي، تؤكّد أنّه كان في الهند في العام 1911. ربما ذهب إلى الهند من أجل الدّراسة في جامعة عليكرة مع مجموعة الطلبة البحرينيّين الذين زامل بعضهم في مدرسة الإرساليّة قبل أن يذهبوا للدّراسة في جامعة عليكرة خلال هذه الفترة من أمثال: أحمد بن حسن إبراهيم، وعلي يتيم، وجاسم كانو، وخليل إبراهيم كانو، ومقبل بن عبد الرحمن الذّكير وآخرين. وفي الوقت الذي استمرّ فيه هؤلاء الطلبة في دراستهم في جامعة عليكرة حتى العام 1913/ 1914، عاد ناصر الخيري إلى البحرين قبل هذا التّاريخ. لا نعرف متى عاد بالضبط، لكن المؤكّد أنه كان في البحرين خلال 1912 (لأسباب سنذكرها فيما بعد)، ونعرف، كذلك، أنه سافر إلى الكويت في هذا العام وجلب معه حين عودته هديّته إلى مجلس الشّيخ إبراهيم بن محمّد وهي رسالة عبد العزيز الرّشيد في «تستّر النّساء». ربما لم تكن هذه السّنوات (1910-1912) حاسمة في حياة ناصر الخيري، لكنّ المؤكّد أنّ العام 1913 كان عامًا حاسمًا في حياته وسيرته الفكريّة.

2.2. سيرة الأفكار والمحن

إذا كانت سيرة حياة ناصر الخيري محفوفة بالألغاز والحلقات المفقودة إلى هذه الدرجة، فإن سيرة أفكاره كانت على الضد من ذلك. فقد امتلك ناصر الخيري من الجرأة وأدوات الكتابة، العربيّة والإنجليزية، ما جعله قادرًا على التعبير عن أفكاره بوضوح وصراحة كلّفته الكثير فيما بعد. وهي قدرة صقلها ناصر بشغفه الكبير بالمطالعة، وبانخراطه المبكر في منتديات النقاش الأولى في تاريخ البحرين بدءًا من منتدى الشّيخ إبراهيم بن محمّد في المحرّق إلى مكتبة المبشّرين في المنامة. الأمر الذي صقل قدرته العالية في الجدل، وجرأة الطرح، ووضوح الرؤية. وإذا كان العام 1909 هو آخر عهد ناصر بالدراسة، فإن العام 1910 كان بداية ظهور ناصر على مسرح الثّقافة الحديثة. والحقيقة أن سيرة ناصر الفكرية تكاد تكوّن حبكة درامية تتألّف من أربعة مشاهد أساسية وبذروتين دراميتين، حيث يبدأ مشهد الاستهلال الأوّل على صفحات مجلة «المقتطف» في ديسمبر 1910. وتبلغ هذه الحبكة ذروتها الدّراميّة الأولى في محنته الصعبة في العام 1913 مع عقوبة جدع الأنف التي

هدّد بها الشّيخ قاسم المهزع في أعقاب أسئلة الحج الشهيرة. ثم تنحل هذه الحبكة بانزواء ناصر وانسحابه من مسرح الأحداث حتى يجد نفسه خلال العامين (1922-1923) في قلب ذروة درامية أخرى تكوّنت، هذه المرة، على وقع اتهامات بالخيانة الوطنيّة على خلفية أحداث مايو 1923. أما المشهد الأخير فيتجسّد في انسحاب ناصر من كل الارتباطات، حيث تقاعد عن العمل في دار الحكومة في العام 1924، وانهمك، وهو على فراش المرض، في تبييض أجزاء كتابه المتفرّد «قلائد النّحرين في تاريخ البحرين» الذي اشتغل عليه على مهل على مدى سنوات طويلة حتى أكمل مسودته (وهي التي اطلع عليها محمّد علي التاجر ونقل عنها الكثير في كتابه «عقد اللآل في تاريخ أوال»)، إلا أن الموت عاجله قبل أن يضع اللمسات الأخيرة على الأجزاء الأخيرة من النسخة النهائية المبيضة التي عثر عليها الباحث السعودي عبد الرحمن الشقير بين مخطوطات مكتبة خالد الفرج الخاصة.

2.2.1. مشهد الاستهلال: أسئلة «المقتطف»

يذكر مبارك الخاطر أن ناصر الخيري تعرّف على مجلة «المقتطف» في «منتدى الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة في المحرّق، ثم في مكتبة المبشّرين في المنامة بعد ذلك»[1]. الأمر الذي يؤكّد أن ناصر الخيري ورث شغف الشّيخ إبراهيم بن محمّد بهذه المجلة على غرار معظم النهضويين العقلانيين العرب آنذاك. وتشاء الظروف أن يأتي أوّل ظهور لناصر الخيري، على مسرح

(1) ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص31.

الحياة الثّقافيّة الحديثة، على صفحات هذه المجلة تحديدًا. يبدأ مشهد الاستهلال الأوّل على صفحات مجلة «المقتطف» في ديسمبر 1910، ثم عاد بعد سنة، وتحديدًا في أكتوبر 1911، ليسأل مجموعة أسئلة تاريخيّة. ويبدو أن هذه الأسئلة التّاريخيّة الأخيرة جاءت في سياق اشتغاله، آنذاك، على كتابه «قلائد النّحرين في تاريخ البحرين»، بدليل أنه نشر في كتابه بعض أجوبة «المقتطف» التي وردته بصورة حرفية، وكان ذلك تحديدًا في حديثه عن ملك الدّولة السّاسانية، أردشير بن بابك، ووالي البحرين آنذاك، واسمه سنطرق أو سنطرقيوس، وهو الذي رمى بنفسه من فوق حصنه وهلك[1] (الوثيقة رقم 52).

سنعود فيما بعد لأسئلة ناصر التّاريخيّة، لكنّ الذي يعنينا، هنا، هو سؤالا ناصر الأوّليان اللّذان أرسلهما إلى مجلة «المقتطف»، حيث جاء السؤال الأوّل كالتّالي: «ما قولكم في بيع الرّقيق أفضيلة هو أم رذيلة؟ فإن كان الأوّل فلماذا يصادره الغربيون؟ وإن كان الثّاني فلماذا لا يقول بتحريمه رجال الدّين في الشّرق؟ يقول الغربيّون إنّ علّة الدّاء الإسلام والمسلمون، فهل هذا صحيح؟ وإن لم يكن كذلك فما سبب تأصّله حتى صار يصعب قطع جرثومته من الشّرق؟». أما السؤال الثّاني فكان كالتّالي: «من هو إسحاق الكندي صاحب الرّسالة الدّينيّة المشهورة، ولمن كان معاصرًا من الخلفاء؟ ومن هو إسماعيل الهاشمي الذي كتب رسالة إلى الكندي يدعوه فيها إلى الإسلام؟» (الوثيقة رقم 53).

يأتي كلا السّؤالين في سياق انخراط ناصر الخيري في النقاش في

(1) قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، ص29.

مكتبة المبشّرين حول الإسلام والمسيحية، وحول حضارة الإسلام وحضارة الغرب. فالسؤال عن رسالة عبد المسيح بن إسحاق الكندي ردًّا على رسالة عبد اللّه بن إسماعيل الهاشمي حين دعاه إلى الإسلام، سؤال يحمل صدى الجدل الذي كان يدور في مكتبة المبشّرين. كانت الرّسالة قد طُبِعت في الهند في العام 1880 (الوثيقة رقم 54)، وأصبحت واحدة من عدة الشّغل لدى المبشّرين بحكم قوة حجة الكندي في الرّسالة. ويبدو أن مبشّري مكتبة المبشّرين في المنامة كانوا يتوسّلون بهذه الرّسالة من أجل إقناع الشّباب البحرينيّين من روّاد مكتبتهم آنذاك؛ بدليل أن شابًّا بحرينيًّا آخر، هو سليمان ملكي، سأل هو الآخر عن هذه الرّسالة بعد سؤال ناصر بسنة واحدة فقط[1]. الأمر الذي يعني أن هذه الرّسالة كانت مثار نقاش بين الشّباب والمبشّرين آنذاك.

قد يمثّل السؤال الأوّل استمرارًا للجدل الذي فتحه المبشّرين حين ربطوا تقدم الغرب بالمسيحية، وتأخر الشرق بالإسلام. وكانت العبوديّة التي جرّمها الغرب في العصر الحديث، وفرض على الشرق تجريمها بعد ذلك، كانت هذه العبوديّة مدخلًا سهلًا لإقناع أي شخص بتفوق «الغرب الإنساني»، وتأخر الشرق الذي يعاند تجريم العبوديّة. إلا أن ها هنا حزمة تناقضات لم يكن ناصر الخيري

(1) يقول سليمان ملكي في سؤاله لمجلة الهلال في العام 1911: «اطلعت على رسالة عبد المسيح بن إسحاق الكندي ردًا على رسالة عبد اللّه إسماعيل الهاشمي، فمن هما هذان المتناظران، وما الذي بعثهما على تلك المناظرة، وهل هي صحيحة، ومتى كان ذلك؟». الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص30.

والشّباب المثقّفين آنذاك قد التفتوا إليها، فلنأتِ، هنا، على بعض منها: إذا كان الغرب إنسانيًّا إلى هذه الدرجة في احترامه لحق أساسي من حقوق الإنسان (حق الحرية)، فلماذا يسعى المبشّرون الغربيون «الإنسانيون» إلى مصادرة حق إنساني آخر من الشّرقيّين وهو (حرية العقيدة)؟ وإذا كان «الغرب المسيحي» إنسانيًّا إلى هذه الدرجة، فلماذا لم يجرّم العبوديّة قبل القرن التاسع عشر؟ لماذا غاب عن أولئك المبشّرون حقيقة أن «الغرب المسيحي» كان، حتى عهد قريب خلال القرن الثامن عشر، أحد أكبر العوامل في تنامي تجارة الرقيق في العالم بحكم زيادة الطلب على عمالة الرقيق في عمق الغرب المسيحي الزراعي (مزارع السكر في البلدان المستعمرة غربيًّا على سبيل المثال) والصناعي آنذاك، أوروبا وأمريكا؟ والحقيقة أن موضوع العبوديّة موضوع متشابك عالميًّا وإقليميًّا، وكثير من الدراسات الجادة كانت تربط تنامي الطلب على عمالة الرقيق في الجزيرة العربيّة والخليج في أواخر القرن التاسع عشر بمتغيرات اقتصادية عالمية، وتتصل بالدرجة الأساس «بالتوسع في إنتاج منتوجات مثل التمور واللؤلؤ لتلبية طلب متزايد في الأسواق العالمية»[1]. وعلى هذا، فإن تنامي تجارة الرقيق في المنطقة، خلال

(1) Matthew S. Hopper, Slaves of One Master: Globalization and Slavery in Arabia in the Age of Empire, (Yale University Press, 2015), p. 7.
تكشف الإحصائيات التي يرصدها ماثيو هوبر أن التنامي الكبير في تجارة الرقيق في المحيط الهندي ومنطقة الخليج كان خلال القرن التاسع عشر، وأن هذه الزيادة كانت مرتبطة بزيادة الطلب الغربي، الأوروبي والأمريكي، على إنتاج التمور واللؤلؤ. قارن الأرقام في هذا الجدول خلال أربعة

القرن التاسع عشر كان «نتيجة تضافر عوامل اقتصادية عالمية، وليس للأمر صلة بالطباع الأزلية للعرب والمجتمع المسلم»[1].

بالطبع لم يكن بمقدور ناصر الخيري ولا المبشّرين المتحمسين آنذاك، رؤية الصّورة الشاملة لواقع العبوديّة في العالم وفي المنطقة، ومع هذا، فإن سؤال ناصر الخيري يمثّل أوّل رسالة احتجاج منه ضد واقع عصره ومجتمعه. وهو احتجاج يتأسس على مساءلتين نقديتين. فقد كانت العبوديّة، آنذاك، واقعًا يوميًّا، وكان سؤال ناصر يتوسل بعقلانية نقدية شبيهة بعقلانية المعتزلة في امتحانهم القبح والحسن العقلانيين. كان المعتزلة، في تاريخ الإسلام، قد ذهبوا إلى القول بأن العقل الإنساني قادر على إدراك حسن الأفعال (الفضيلة) وقبحها (الرذيلة) بدون الحاجة إلى الرجوع إلى الشرع؛ لأن الأفعال تكون حسنة أو قبيحة بذاتها، وما تقبيح الشرع وتحسينه لهذه الأفعال إلا من باب التأكيد وتذكير الناس بذلك. يعمل ناصر الخيري، هنا، آلية التّفكير ذاتها في مساءلة العبوديّة. فالعبوديّة، عنده، رذيلة، وهي رذيلة بحد ذاتها، وأن العقل الإنساني يدرك أنها رذيلة لأنها تصادر حرية الإنسان، وتعامل الإنسان معاملة الأشياء بالبيع والشراء.

قرون: (حجم تجارة الرقيق في المحيط الهندي خلال أربعة قرون)

السّنوات	العدد
1600 - 1500	أكبر من 130,000
1700 - 1601	400,000 - 240,000
1800 - 1701	أكبر من 623,000
1900 - 1801	3,084,000 - 1,312,000

(1) المرجع نفسه، ص22.

بقي على ناصر الخيري أن يحسم الأمر في التعارض القائم بين ما استنتجه بعقله وبين آراء رجال الدّين النافذة في عصره. وهنا تأتي المساءلة النقدية الثّانية، وذلك من خلال وضع المرجعيتين، الغرب والإسلام، وجهًا لوجه. فإذا كانت العبوديّة فضيلة فإن تجريم الغرب لها هو الذي يستحق المساءلة، أما إذا كانت رذيلة فلماذا لا يحرّمها رجال الدّين؟ تنطوي هذه المساءلة على انتقاد مكشوف لرجال الدّين المسلمين وليس للإسلام. كان ناصر الخيري مسلمًا ورعًا، انتقد في كتابه «قلائد النّحرين في تاريخ البحرين» حالة المسلمين في العصر الحديث، حيث أصبح انتهاك محركات الدّين أمرًا يسيرًا، بحيث صار «عظماء المسلمين يعاقرون الخمرة جهارًا في الحانات والأندية ومحلات الفسق والفجور، وكيف يرتكبون أنواع المحرمات علانية في كل سبيل، وبكل سبب بدون حياء ولا خجل ولا خشية من اللّه العظيم ولا وجل»[1]. ومع هذا، فإن ناصر الخيري أراد بسؤاله أن يسائل آراء رجال الدّين في عصره بهذه الطّريقة. فإذا لم يكن الإسلام هو «علة الداء» فإن العلة تكمن في مكان آخر، وهذا المكان الآخر هو الواقع الاجتماعي/الاقتصادي المعزز بآراء رجال الدّين آنذاك. وهذا الواقع بما كان يسنده من آراء «رجعية» هو ما يستحق المساءلة النقدية.

يذهب مبارك الخاطر، في قراءة متجنّية على ناصر الخيري، إلى القول بأنّ سؤال ناصر هذا يصلح ليكون سؤالًا «في الدّراسات الإسلاميّة الاستشراقيّة والتبشيريّة، لا الدّراسات الإسلاميّة الخالصة. وهذا ليس بمستغرب من ناصر، فقد كان للدراسات الإسلاميّة الاستشراقيّة والتّبشيريّة سوق رائجة في البحرين آنذاك، وقد كان ناصر

(1) قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، ص88.

وقلّة من أترابه المثقّفين من المتأثرين بها بسبب قراءتهم في مكتبة المبشّرين»[1]. والحقيقة أن ما كان يغيظ مبارك الخاطر، في سؤال ناصر الخيري هنا، هما أمران أساسيان: الأمر الأوّل هو أن ناصر الخيري تجرّأ ووضع الغرب كمرجعية على قدم المساواة مع مرجعية رجال الدّين المسلمين، بحيث يمكن محاكمة الأولى بالأخرى، والعكس صحيح. وهذه جرأة فكرية تعد غير مقبولة بالنّسبة لإسلاميّ مثل مبارك الخاطر، بل هي جرأة تأتي كتأكيد لقراءته المتجنية بأن تفكير ناصر ينطوي على أفكار استشراقيّة تبشيريّة، هذه مسألة سنعود إليها في القسم الخاصّ بالشّيخ محمّد صالح خنجي. أما الأمر الثّاني فهو تلميح ناصر الخيري الخفيّ بأن تأصّل العبوديّة في الشّرق قد يرجع إلى «علّة الإسلام والمسلمين». وبالنّسبة لمبارك الخاطر فإنّ مجرد التّلميح إلى شيء من هذا القبيل يُعدّ أمرًا غير مقبول، ولا بدّ أن يكون ذلك من تأثيرات «الفكر الاستشراقيّ التّبشيريّ» في تفكير ناصر الخيري.

2.2.2. المحنة الأولى: أسئلة الحج والذّروة الدّراميّة

في عدد شهر أكتوبر 1912، نشرت مجلة «المقتطف» سؤالًا لقارئ من بغداد اسمه رزوق أفندي عيسى، كان السؤال عن الحكمة من وراء الصلاة والصيام إذا كان اللّه قد «سنّ شرائع الطّبيعة ونواميسها، وهو لا يقدر أن يتعدى إحداها لئلا يخرب نظام الكون»[2]. فجاء جواب «المقتطف» مؤسّسًا على أرضيّة «العلم

(1) الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص23.
(2) مجلة المقتطف، العدد الرّابع، 1 أكتوبر 1912، ص405.

الحديث» آنذاك. عاد رزوق عيسى بعد شهر ليسأل مجموعة أسئلة من قبيل «لماذا تجنح الطبيعة البشرية إلى فعل الإثم أكثر ممّا تجنح إلى فعل الصلاح؟ وهل مادّة الكون وُجدت أوّلًا أو قوته؟»[1]، ثم توالت أسئلته في أعداد «المتقطف» بعد ذلك. والحقيقة أنّه لا يعنيني، هنا، لا أسئلة رزوق عيسى ولا أجوبة «المقتطف» المعلمنة، بقدر ما تعنيني الإشارة إلى مفارقة تتصل بناصر الخيري وبالسياقات المتغايرة بين المنامة وبغداد في العقد الثّاني من القرن العشرين. رزوق عيسى (1881-1940) الذي سأل هذه الأسئلة الجريئة أصبح كاتبًا عراقيًّا كبيرًا فيما بعد[2]، وسيرة حياته تتقارب مع سيرة حياة ناصر الخيري في جوانب كثيرة، إلّا أنّ مصائرهما كانت متغايرة إلى حد كبير.

وُلد رزوق عيسى في بغداد لعائلة مسيحيّة من أصول موصلية، ودرس في «المدرسة البروتستانتية الإنكليزية» في بغداد في العام 1898، وتلقى فيها العلوم العصريّة والآداب العربيّة والإنجليزية، ونشر، بعد تخرجه، في العديد من المجلّات والصّحف العربيّة (مجلة «المقتطف»، و«الهلال»، و«الرّسالة» و«لغة العرب»)، وأنشأ مجلّاته الخاصّة (مجلّة «خردلة العلوم»، ومجلّة «العلوم»، ومجلّة «المؤرخ»)، وسمحت له ظروفه بتأليف العديد من الكتب في تاريخ العراق («تاريخ العراق قديمًا وحديثًا»، و«تاريخ التّمدّن العراقيّ»،

---

(1) مجلة المقتطف، العدد الخامس، 1 نوفمبر 1912، ص512-513.

(2) للمزيد حول سيرة حياة رزوق عيسى ومؤلفاته، يمكن الرجوع إلى:
- انظر: جوري رزوق عيسى، **الأديب رزوق عيسى (1881-1940)**، جريدة المدى، ملحق (ذاكرة عراقية)، العدد (2159)، 13 يونيو 2011، ص6-7.

و«حضارة بابل وآشور»، و«تاريخ مدن العراق القديمة والحديثة»، و«حضارة العرب في الجاهليّة والإسلام»، و«تاريخ الصّحافة في العراق»، و«مختصر جغرافية العراق»).

كان يمكن لناصر الخيري أن يغني مكتبتنا التّاريخيّة والفكريّة بالكثير من الكتب والإسهامات لولا وفاته المبكّرة، ولولا الضّربة القاصمة للظّهر التي تلقّاها في محنته في سبتمبر 1913. وهي محنة لا تختلف كثيرًا عن محنة ابن رشد ومحنة الإمام أحمد بن حنبل في تاريخنا الإسلاميّ. فكلها محن ومحاكمات على حريّة الفكر واستقلاليّته.

درس ناصر الخيري في مدرسة بروتستانتيّة تبشيريّة (مدرسة الإرساليّة الأمريكيّة) مثل رزوق عيسى، وبدأ في مراسلة المجلّات العربيّة النهضوية تمامًا كما فعل رزوق عيسى، وانهمك في تأليف أهمّ كتاب عن تاريخ البحرين في النّصف الأوّل من القرن العشرين كما فعل رزوق عيسى مع تاريخ العراق. إلّا أن مصائر الاثنين افترقت بعد ذلك. فقد سأل ناصر الخيري أسئلة عديدة حول الحكمة من وراء الحجّ، وهي أسئلة لا تبلغ، في عمومها، جرأة سؤال رزوق عيسى عن حكمة الصّوم والصّلاة. إلّا أن الفارق بين الاثنين، أنّ هذا الأخير عراقيّ مسيحيّ سأل سؤاله في مجلّة «المقتطف» النهضويّة، فيما وجّه ناصر الخيري أسئلته إلى مجلة «المنار» الإسلاميّة بعد أن اختطت منحاها المتشدّد بعد العام 1905.

يذكر مبارك الخاطر أن ناصر الخيري أغرم بمجلة «المنار» منذ العام 1911، وأنه كان يتعمد تزويد مكتبة المبشّرين بكل عدد جديد يصدر منها، بل «كثيرًا ما يصرّ على أن يكون للمنار مكان بين

الصّحف الأخرى على طاولة المكتبة»[1] التّبشيريّة. والحقيقة أنّه بدا واضحًا أن مجموعة ناصر الخيري كانت قد بدأت في الاهتمام بمجلة «المنار» على نحو واضح في العام 1911. فخلال هذا العام أرسل ناصر الخيري إلى المجلة في يوليو مجموعة أسئلة عن (عبادة نهر في البحرين برؤيا امرأة)، وفي أكتوبر وجّه الشّيخ محمّد صالح خنجي مجموعة أسئلة إلى المجلة عن (كيفية المعراج، ونزول الوحي، وأحرف القرآن السّبعة، وإمكانيّة إنشاء مؤتمر إسلاميّ، وتأسيس نادي التعارف في مكة) (الوثيقة رقم 55)، وعاد ناصر الخيري، إبّان وجوده في الهند، ووجَّه مجموعة أسئلة إلى المجلّة في ديسمبر 1911 عن (التغني في مجلس الذكر واختلاف المذاهب الإسلاميّة في التّحريم والتّحليل) (الوثيقة رقم 56).

ويبدو أن علاقة ناصر الخيري بمجلة «المنار» استمرت على خير ما يرام طوال الأعوام من (1911–1913). ويبدو أن ناصر الخيري وجد في المجلّة منصة إسلاميّة مؤثّرة، ويمكن أن يتوسّل بها لمآرب إصلاحية ونهضوية. وبالعودة إلى سؤالَي ناصر السابقَين، في يوليو وديسمبر 1911، سنجد أن الهاجس الإصلاحي النهضوي هو الدافع وراءهما، وكلا السؤالين يمثلان استدراجًا للرأي الدّينيّ الذي تمثله مجلة «المنار» من أجل إصلاح أوضاع اجتماعية أو دينية غير سليمة. يطرح ناصر، في السؤال الأوّل، حادثة امرأة في البحرين رأت في منامها، في العام 1911، أن وليًّا من الأولياء طلب منها أن تخبر أهل البلاد ليغتسلوا ويشربوا من نُهير (تصغير نهر) في المنطقة بحجة أن ماءه مبارك ويشفي من جميع الأمراض والعاهات. وفور انتشار

(1) ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص47.

خبر الرؤيا تهافت الناس من كل مكان على هذا النهير. بالنسبة لعقلاني مثل ناصر فإن النهير لم يتغيّر عما كان عليه قبل رؤيا المرأة، الأمر الذي يعني أن لا قيمة لهذه الرؤيا ما لم يتغيّر شيء في الواقع الخارجي. يتساءل ناصر: «هل الشرع يبيح مثل هذا، وهل من العدل أن يترك هؤلاء العامة على ضلالتهم؟» (الوثيقة رقم 57). قد يبدو السؤال محاكمة نقدية لـ«ضلالات» هؤلاء العامة، إلا أن سؤال ناصر الثّاني، في ديسمبر 1911، كان محاكمة لآليات الفتوى الدّينيّة وإصدار الأحكام بالتحليل والتحريم. كان المدخل إلى ذلك هو جواب مجلة «المنار» عن سؤال وجه إليها في عدد سابق حول «الرقص والتغني والإنشاد في مجالس الذكر»، والمقصود مجالس الذكر الصوفية. كان رد «المنار» المشفوع بردود علماء الأزهر متزمتًا ومتشددًا، على أساس أن «الرقص والتواجد أحدثهما أصحاب السامري، والرقص دين الكفار وعبّاد العجل، فينبغي للسلطان ونوابه أن يمنعوهم من الحضور على المساجد وغيرها، ولا يحل لأحد يؤمن باللّه واليوم الآخر أن يحضر معهم، ولا يعينهم على طلبهم»[1]، بل «لا يجوز إفشاء السّلام عليهم؛ لأنّ بينهم وبين الشّريعة حربًا عوانًا، والمحارب لا سلام ولا أمان له»[2]. لا شكّ في أن هذا جواب متشدّد جدًّا، ويصل في تشدده حدّ التكفير (تكفير الصوفية وكل مَن يحضر جلسات ذكرهم التي سمّتها «المنار» «مجلس الشّيطان»). ويبدو أن جواب «المنار» أثار دهشة ناصر الخيري لشدة

(1) مجلة المنار، الجزء الرّابع، المجلد الثّاني عشر، 19 مايو 1909، ص274.

(2) المرجع نفسه، ص275.

تزمّته وتكفيريته، فقد كان ناصر يظن أن «المنار» مجلة إصلاحية متنوّرة، فإذ به يفاجأ بجواب أقرب إلى التّشدّد السّلفيّ، يقول ناصر: «فعجبت جدًّا لهذا الجواب»، فإذا كان هذا ذنب من قام بالفعل، «فما ذنب من حضره أعني السّامع، وما هو إلّا متبع ومقلد». ثم يثير ناصر مسألة أخرى متصلة بآليات الاجتهاد الفقهي، فكيف يصح في مسألة واحدة تحريم وتحليل، و«الحقيقة يا سيدي أن الإنسان ليحار جدًّا، وتكاد تشكل عليه أمور دينيّة من حيث إن الأزهريّين، ومن أشرت إليهم من علمائنا كل منهم مقلّد لمذهب من هذه المذاهب، ومع ذلك ترى الفرق كبيرًا بين ما يقوله هؤلاء وأولئك من جواز وتحريم».

من الواضح أن ناصر الخيري كان يرى في مجلة «المنار» منصة مناسبة لتحقيق غرضين دفعة واحدة: استصدار فتوى دينية، واستثمار قوة هذه الفتوى في انتقاد ممارسات اجتماعية ودينية يرى أنها بحاجة إلى تصحيح. ومن الواضح أن مجلة «المقتطف» النهضوية المتعلمنة لم تكن تنفع في هذا الشأن؛ لأنها تتجنب الأجوبة ذات المنحى الدّينيّ بصورة مقصودة، ولأن قراءها لا يأخذون أجوبتها مأخذ الفتوى الدّينيّة. ومن هنا كانت «المنار» هي الخيار الأنسب لهذه المهمة. لكن ناصر الخيري لم يكن قد التفت إلى أن انخراطه في مراسلة «المنار» طلبًا للفتوى الدّينيّة كان محفوفًا بمخاطر فادحة؛ لأن ناصر الخيري سيكون بهذه الفتاوى ما دام قد صادق على مرجعية هذه المجلة الدّينيّة، سواء جاءت الفتوى بالسلب أم بالإيجاب. فإذا كانت المجلة وقفت مع ناصر في سؤاله الأوّل حول رؤيا المرأة، فإنها لم تكن معه على طول الخط في سؤاله الثّاني عن مجالس الذكر. ومع

ذلك ففي الحالتين لم يكن ثمة من خطر يذكر في الحالتين. لكن الخطر الفعلي سيلعن عن نفسه حين تقف هذه المجلة ضده وضد سؤاله في الصميم، بعد أن كان قد صادق على مرجعيتها وأعلمية صاحبها. ولو أن ناصر الخيري استمرّ في مراسلة مجلة «المقتطف» لاختلفت الكثير من المآلات: مآلات ناصر الخيري، ومآلات «نادي إقبال أوال»، ومآلات التّنوير في الثّقافة الحديثة في البحرين.

أرسل ناصر الخيري، في المرة الثّالثة، مجموعة أسئلة إلى مجلة «المنار». ويبدو أنه كان يتوقع أن الجواب سيكون على جري العادة في السّؤالين الأوّليين، إلّا أنّ جرأة الأسئلة كشفت التّوجّه السّلفيّ المتشدّد للمجلّة وصاحبها، كما كشفت هشاشة الدّعامات الإصلاحيّة التي كانت الفعاليّات الثّقافيّة في البحرين تقف عليها آنذاك، بحيث ظلّ ناصر، ومعه «نادي إقبال أوال اللّيليّ»، مكشوفًا بلا دعم أمام رأي دينيّ متشدّد كاد يجدع أنفه. لم يكن ناصر الخيري قد انتبه إلى أن جواب «المنار» عن سؤاليه الأوّليين إنّما يتأسّس على أرضيّة سلفيّة تعادي كلًّا من الخرافات والممارسات الشّعبيّة الشّركيّة (التّبرّك بالماء في حالة السّؤال)، والطّقوس الصّوفيّة بوصفها بدعة وضلالة وانحرافًا عن الإسلام السويّ[1]، ولا دخل له بالمنطلقات الإصلاحيّة المتنوّرة التي ظنّها بادئ الأمر.

والحكاية تبدأ باتّفاق عشرة من شباب المنامة المثقّفين (وهم

---

(1) حين حضر رشيد رضا، أوّل مرة، جلسة ذكر للطريقة المولوية في تكية المولوية بلبنان، «وقف مشدوهًا مستنكرًا، وصرخ بأعلى صوته: أيّها المسلمون! إنّ هذا منكر لا يجوز النظر إليه، ولا السّكوت عليه». السّلفيّة والسّلفيّون: الهويّة المغايرة، ص143.

ناصر الخيري، والشّيخ محمّد صالح خنجي، ومحمّد العريض، وخليل المؤيّد، ومحمّد علي التّاجر، وسلمان التّاجر، وعلي بن خليفة الفاضل، وسعد الشملان، وعلي إبراهيم كانو، ومحمّد إبراهيم الباكر) على إنشاء مكتبة تكون مكانًا للمطالعة والنّقاش[1].

(1) ليس بين أيدينا من مصدر أوّلي لتاريخ هذا النّادي وحيثيات تأسيسه سوى ما كتبه مبارك الخاطر. فالبريطانيّون لم يذكروا شيئًا عنه في سجلاتهم، والوثائق المحلية لا تأتي على ذكره إطلاقًا. والذي يؤسف له أن مبارك الخاطر، بدل أن يقدم قراءة محايدة لهذا النّادي، راح يقدّم قراءة إسلاموية مفترضة للنادي وتوجهاته، فزعم، من دون أن يكون بين يديه أية وثيقة تثبت ذلك، أن النادي تأسس كنادٍ إسلاميّ لمواجهة مكتبة المبشّرين. إلا أن المعطيات والقرائن تقول غير هذا، فالنّادي الذي تأسّس لمواجهة التّبشير كان نادي مقبل الذّكير (النادي الأدبي الإسلاميّ)، ولو كان هؤلاء العشرة المؤسّسون لـ«نادي إقبال أوال اللّيليّ» يريدون بالفعل تأسيس نادٍ إسلاميّ لمواجهة التّبشير لكانوا انضموا إلى نادي مقبل الذكير وانتهى الموضوع، خاصة أن مكتبة «النّادي الأدبيّ الإسلاميّ» تأسّست قبلهم، كما أن النّادي صار يديره، منذ العام 1913، رجل دين متمكّن في مواجهة التّبشير (الشّيخ محمّد بن عبد العزيز المانع). ثم إن تسمية النّادي باسم (إقبال أوال) ينطوي على إشارة جلية إلى التوجهات النهضوية الوطنيّة لأعضاء النّادي، («أوال» هو الاسم القديم للبحرين، وكلمة «إقبال» كانت رديفةً للتّقدّم والترقي آنذاك، فكأن معنى اسم النّادي يصبح هكذا: نادي تقدم البحرين). كما أن قراءتنا في الفصل المقبل للمحاضرة الأساسيّة التي ألقاها رئيس النّادي، الشّيخ محمّد صالح خنجي، ستكشف عن عمق التوجهات الإنسانيّة المنفتحة والمتسامحة التي كانت تحرّك هذا النّادي. والغريب أن مبارك الخاطر نفسه يذكر، في أكثر من كتاب من كتبه، أن أعضاء النّادي كانوا يُتّهمون بأنهم «عصريون» يرتادون مكتبة المبشرين، ويقرأون كتبها ومنشوراتها، ويتحدثون باللّغة الإنجليزية، ويصادقون «النّصارى» (كان ناصر صديقًا للألماني جورج هارلنك كما سنذكر بعد قليل)، «إذن فهم جميعًا عصريون، يجب الابتعاد عنهم» (الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين،

تأسّست المكتبة، وسميت «مكتبة إقبال أوال»، ولما أصبح الإقبال على المكتبة فوق طاقة المكتبة الصغيرة صارت تفتح أبوابها صباحًا ومساءً، الأمر الذي أجبرهم على تغيير الاسم والنّشاط ليصبح «نادي إقبال أوال اللّيليّ»[1]. ويحسب مبارك الخاطر فإن النّادي تأسّس في منتصف العام 1913، واستمرّ على نشاطه غير العاديّ حتّى مطلع شهر سبتمبر 1913.

وفي شهر سبتمبر حدث ما لم يكن في حسبان أحد. اعتزم هؤلاء الشّباب العشرة أداء فريضة الحجّ، إلّا أن جدلًا انفتح بينهم حول الحكمة من مناسك الحج (مثل الحكمة من تقبيل الحجر الأسود، ورمي الجمرات، والهرولة بين الصفا والمروة، وذبح الذبائح ودفنها في منى وعدم الاستفادة منها...) (الوثيقة رقم 58). تذكّر هذه الأسئلة بسؤال رزوق عيسى في مجلة «المقتطف» عن الحكمة من الصّلاة والصّيام، إلّا أنّ الفرق بين الاثنين أن سؤال رزوق مرّ بسلام، فيما قامت قيامة رجال الدّين، الشّيخ رشيد رضا والشّيخ قاسم المهزع ورجال الدّين الآخرين في البحرين، ولم يهدأ لهم بال

ص43)، كما أن رجال الدّين كانوا يتهمونهم بأنهم «يأتون في ناديهم المنكر من قراءة صحف النّصارى» (القاضي الرئيس قاسم بن مهزع، ص138)، فكيف يمكن لهؤلاء العصريّين الذين يقرأون «صحف النّصارى» وكتبهم، ويدرسون في مدرستهم، ويصادقونهم، كيف يمكن أن يفكروا في تأسيس نادٍ إسلاميّ لمواجهة المبشّرين؟!

(1) يذكر مبارك الخاطر أن تغيير الاسم والنشاط جاء باقتراح الشّيخ محمّد صالح خنجي، فبعد عدة أيام من افتتاح المكتبة، اقترح الشّيخ محمّد صالح أن تتحول المكتبة إلى نادٍ، فوافقه بقية الأعضاء على ذلك، وانتخبوه رئيسًا للنّادي، واختاروا ناصر الخيري أمين سر له. انظر: القاضي الرئيس قاسم بن مهزع، ص138.

حتى أمر الشّيخ قاسم المهزع بإغلاق النّادي، وهدّد بجدع أنف ناصر الخيري، صاحب الأسئلة، عقابًا له. والغريب في هذا الموضوع كله هو أن الأسئلة تكشف، بوضوح، مدى إيمان صاحبها، وأنه كتبها لما عزم على الحج، وهو، كذلك، يؤمن بأن الحج ركن من أركان الإسلام الخمسة (الشهادتين، إقامة الصلاة، إيتاء الزكاة، الحج، صوم رمضان)، فبالنسبة إلى ناصر الخيري، فإن «هذه هي الخمسة الأركان التي لا يكمل الإسلام إلا بها». وناصر الخيري واضح في طلبه، فهو يعرف، على خلاف سؤال رزوق عيسى، الحكمة من الصلاة والصيام، ويعرف الحكمة من الزكاة والشهادتين، بل إنه يقرّ بأنه يعرف الحكمة العامة من الحج، لكن لديه، هو وزملائه، استفهامات عن الحكمة من وراء بعض المناسك والأعمال في الحج. من الواضح أن الأسئلة لم تطرح بنية هدم هذه المناسك، ولا حتى بنية إنكارها؛ لأن ناصر الخيري وزملاءه قد عزموا على القيام بفريضة الحج وأداء هذه المناسك، وأنهم يطلبون من الشّيخ محمّد رشيد رضا، بما أنه مرجعية دينية إصلاحية يثقون برأيها (كان بإمكانهم أن يوجهوا أسئلتهم إلى الشّيخ قاسم المهزع أو حتى إلى أخيه الشّيخ أحمد المهزع على سبيل المثال)، أن يوضح لهم ما أشكل عليهم، يقولون: «فلذلك جئنا بهذا الكتاب إليك نلتمس منك هدايتنا إلى ما جهلناه». إنهم يقرون بجهلهم، ويطلبون الهداية، ومع هذا فإن ردة الفعل تعاملت مع أسئلتهم وكأنها هرطقات ومروق من الدّين، وأنها تستحق العقاب.

استوعب الشّيخ رشيد رضا مدى الخطورة التي تنطوي عليها هذه الأسئلة منذ البداية، بدليل أنه يقول في جوابه عنها بأن مجلة

«المنار» تناولت سابقًا موضوع الحكمة من الحج جملة وتفصيلًا، ومن ثم فلا داعي للتكرار، وفضلًا عن ذلك فإن لدى المجلة «كثيرًا من الأسئلة مقدّمة عليها في التّاريخ»، ومع ذلك فإنه سيقدم الجواب عن هذه الأسئلة لإحساسه بمدى ما تنطوي عليه من جرأة على السؤال، وهي جرأة لا ينبغي أن يسمح لها بالتمدد أكثر بين المسلمين. والغريب أكثر في جواب رشيد رضا أنه كان يشكّك في نية ناصر وزملائه عندما قالوا إنهم يعتزمون الحج هذا العام، وإن حجّهم يتوقف على جوابه. كان ناصر قد أشار، في رسالته، إلى أن حجهم، هو وأصحابه التسعة، «يتوقف على جوابكم، لأنه لا يخفاك أننا نقصد الحج نطلب الأجر والغفران، لا الإثم والخسران». من الواضح أن مثل هذا الخطاب لا يصدر إلا من نوايا إنسان مسلم مؤمن، وما كان يستحق كل هذا التهويل والتهديد الذي ووجه به. إلا أن رشيد رضا رأى في تضاعيف الأسئلة شيئًا آخر، فشكّك في النوايا الكامنة وراءها منذ البداية، فكتب في جوابه: «وما نظن أن السائل وأصحابه الذين أشار إليهم قد علّقوا حجّهم على جواب هذه الأسئلة، ولعله قال ذلك لنبادر إلى الجواب عنها». ثم حين وصل إلى أكثر الأسئلة جرأة (تقبيل الحجر الأسود والمظاهر الوثنية)، كتب بأن كلام السائل «سرى إليه من شبهات النّصارى والملاحدة الذين يشككون المسلمين في دينهم بأمثال هذ اَلكلام المبني على جهل قائليه من جهة، وسوء نيتهم في الغالب من جهة أخرى». وهذا ضرب من محاكمة النوايا تجلّى في رسائل عديدة أرسلها بحرينيون إلى مجلة «المنار» بعد محنة ناصر الخيري. تذكر المجلة، في ديسمبر 1913، أن أكثر من واحد كتب إليها من

البحرين يستنكر أسئلة ناصر الخيري، وأن هذا الأخير «لم يكن يريد الحج هو وأصحابه، وما أسئلتهم إلا مظهر ما في نفوسهم من الاعتراض على الدّين، وعدم الإذعان لأحكامه»، وأنهم كتبوا ما كتبوه بدافع من «سوء اعتقادهم»؛ لكونهم «قد تعلموا في مدرسة دعاة النصرانية (المبشّرين)، فأزاغوا عقائدهم» (الوثيقة رقم 59).

غير أن رؤية محنة ناصر الخيري في صورتها الشاملة تكشف أن هذا التهويل والتهديد والتشكيك في النوايا، ما كان ليكون لولا أن جرأة هذه الأسئلة، وأنها جرأة صادرة من إنسان مسلم مؤمن. ولو كان سائل الأسئلة غير مسلم ولا مؤمن لما كانت ردة الفعل بهذا الحجم. كان صمويل زويمر، في قلب المنامة وبالقرب من سكن القاضي الرئيس الشّيخ قاسم المهزع، قد كتب الكثير من الكتب، وتبادل الكثير من الأحاديث في مكتبة المبشّرين، شكّك فيها في الإسلام برمّته، عقيدة ونبيًّا وشعائر، ومع هذا لم يأمر لا قاضي القضاة ولا غيره بجدع أنفه، بل إن الشّيخ قاسم المهزع نفسه تدخّل بقوة لوقف أي تهديد عنيف ضد زويمر، فحين هدّد جماعة النجادة بقتله في العام 1899، نهاهم الشّيخ قاسم عن ذلك، وهددهم باسم الشّيخ عيسى بن علي، بحجة أن مسألة زويمر وشؤون المسلمين هي من مسؤوليات حاكم البلاد. فلا أدري ما الذي استجدّ، في العام 1913، حتى يعتبر السؤال عن الحكمة من وراء مناسك الحج من مسؤوليات قاضي القضاة، وليس حاكم البلاد؟ ثم لم يسأل أحد، في تاريخ البحرين، عن السبب وراء لجوء الشّيخ قاسم المهزع إلى التهديد بجدع أنف ناصر تعزيرًا له (التعزير في الشرع عقوبة تأديبية على ذنب لا حدّ فيه ولا كفارة) على هذه الأسئلة، في حين أنه «لا

يجوز التعزير بجدع الأنف، ولا بقطع الأذن أو الشفة أو الأنامل، لأن ذلك لم يعهد من أحد من الصحابة»[1]، ولأن ذلك من المثلة بالإنسان وهي غير جائزة في الإسلام!

والحقيقة أن ما كان يغيظ كل هؤلاء في أسئلة ناصر الخيري هو مدى جرأة الأسئلة، وأن السائل كان مسلمًا بحرينيًّا وليس أجنبيًّا ليكون تحت الحماية البريطانيّة آنذاك. الأمر الذي يعني أن النقاش في الدّين ينبغي أن يظل محظورًا كليًّا على السّاحة المحلية، بحيث يكون الاقتراب منه محفوفًا بكثير من المخاطر. حين تأسست مكتبة «النّادي الأدبيّ الإسلاميّ» كتب الوكيل السّياسيّ في البحرين، في تقريره الشهري للمقيمية في بوشهر في شهر يناير 1912، بأنّ مسؤوليّة المكتبة «تقع على عاتق رجل دين يقوم، بالإضافة إلى واجباته الأخرى، بشرح الأحاديث (المرويات الإسلاميّة) إلى المستفسرين، لكن المناقشة الدّينيّة محظورة» (الوثيقة رقم 60). إنّ من حق المسلمين المؤمنين أن يسألوا أسئلة دينيّة، ولكن بشرط ألا تتجاوز المحظور، وألا تتحول إلى «مناقشة دينيّة»، وألا تنطوي هذه المناقشة على «شبهات النّصارى والملاحدة الذين يشككون المسلمين في دينهم». إن النّقاش في الدّين يعني أن السّائل والمسؤول أصبحا على قدم المساواة، وهذا غير مقبول من قبل رجال الدّين. أما المقبول فهو الاستفتاء (طلب الفتوى) التي تعني جهل السّائل واحتياجه إلى علم «رجل الدّين».

كان سؤال ناصر، في الأصل، استفتاء (طلب الفتوى). لكنه

---

(1) السيد سابق، فقه السنة، (القاهرة: دار الفتح للإعلام العربيّ، ط:1، 2004)، ص819.

استفتاء ينطوي على نقاش في الدّين، وهو نقاش يجعل من ناصر على قدم المساواة مع «رجل الدّين» المستفتى على الرغم من كل الأوصاف التبجيليّة التي ساقها ناصر لرشيد رضا في مقدّمة أسئلته. ثم إن هذا الاستفتاء قد ربط الحج بجواب الأسئلة، الأمر الذي فهم على أنه نقص في إيمان السائل، بمعنى أن الجواب إذا لم يأتِ، أو إذا جاء بالسلب، فإن ناصر ورفاقه لن يؤدوا مناسك الحج. أما الطامة الكبرى، فإن هذا النقاش الدّينيّ الذي تلبس لبوس الاستفتاء، انطوى على جرأة لا ينبغي التّسامح معها، وذلك حين ألمح ناصر إلى ارتباط بعض المناسك بـ«المظاهر الوثنية». لقد أثار هذا الإلماح رشيد رضا وقاسم المهزع ورجال الدّين وحتى مبارك الخاطر الذي يفترض أن يكون مقتنعًا بتنويرية ناصر الخيري. كتب هذا الأخير بأن رسالة ناصر تعجّ بتعبيرات تعد آنذاك من تعبيرات المبشّرين والمستشرقين، حينما كانوا يحاولون النيل من الشعائر الإسلاميّة، مثل تعبير ناصر حين قال في آخر السؤال ما يلي: «ولا يخفى ما في ذلك من «المظاهر الوثنية» وغيره كثير»[1]، هكذا وكأن مبارك الخاطر يريد أن يصادق، بعد سبعين عامًا على الحادثة، على وجاهة جواب رشيد رضا، وعلى كل التبعات التي جاءت من بعده من إغلاق النادي، إلى تشتيت أعضائه والتشنيع عليهم، إلى التهديد بجدع أنف ناصر. في موضع آخر، انهال مبارك الخاطر على ناصر الخيري والشّيخ محمّد صالح خنجي بهجوم ما كان يليق بمؤرخ محايد، لقد اتهم الاثنين بالتهور والعجز عن النظر الفاحص للمناخ الاجتماعي،

---

(1) ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص67.

فقاد هذان «الشابان ناصر الخيري ومحمّد صالح يوسف دفة مشروعهم - بدون تروٍّ - إلى الهاوية دون أن يشعرا»[1].

لقد وقع عبء كل هذا على ناصر الخيري، فأعضاء النادي، على رواية مبارك الخاطر، اعتذروا للشيخ قاسم المهزع عما بدر منهم. بعضهم حاول التبرؤ من رسالة ناصر بحجة «أنهم لم يطلعوا على الصيغة التي وضع بها ناصر أسئلتهم»[2]، آخرون قالوا إنّهم يعرفون الحكمة من الحجّ لكنهم أرادوا الاستزادة في ذلك. الشّيخ محمّد صالح خنجي نظم قصيدة في مدح صاحب «المنار». كل ذلك لم يثن الشّيخ قاسم المهزع عن موقفه. يشير مبارك الخاطر إلى حيثية تفصيلية تتصل بالشّيخ قاسم المهزع نفسه، فمؤسّسو «نادي إقبال أوال اللّيليّ» لم يستشيروه حين فكّروا في إنشاء المكتبة، ولا حين حوّلوا مكتبتهم إلى نادٍ، وقد «قيل يومذاك إنّهم تهاونوا في ذلك، وعدّوا الأمر شيئًا هيّنًا لا يثير في الشّيخ أي رد أو تساؤل»[3]. إلا أن الشّيخ، حين قرأ جواب «المنار»، أمر فورًا بإغلاق النادي، وهدّد بجدع أنف ناصر الخيري، «فقد تذكّر الشّيخ أنهم لم يستشيروه، ولم يأخذوا موافقته على إنشاء المكتبة أو النادي»[4]!

على الرغم من أن عبء كل هذا قد وقع على رأس ناصر الخيري

(1) القاضي الرئيس قاسم بن مهزع، ص147.
(2) ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص85.
(3) المرجع نفسه، ص136.
(4) المرجع نفسه، ص146. الغريب أن أسئلة ناصر لم تأت على ذكر النّادي إطلاقًا، فهو أشار إلى أنهم عشرة أشخاص ينوون الحج هذا العام، إلّا أنّ الرّدّ بإغلاق النّادي فورًا كان ينطوي على نيّة مبيّتة، فقد كان يمكن الاكتفاء بمحاسبة ناصر فقط.

بالدرجة الأساس، إلا أن كل هذا لم يكن ليثنيه عن موقفه وسلامة نيته، فبقي الوحيد، بين أعضاء النادي، «يدافع عن نفسه من خلال تزكية أسئلته، وقال إنها وضعت بنية حسنة». وكاد تهديد الشّيخ قاسم المهزع بجدع أنفه أن ينفذ لولا شفاعة التاجر عبد اللّه محمّد جمعة، وصديق ناصر الأجنبي، السيد الألماني جورج هارلنك، وكيل شركة وينكهاوس الألمانية في البحرين آنذاك. قبل الشّيخ قاسم المهزع شفاعة هؤلاء، إلا أن الكثير من العلائق كانت قد تقطعت إلى الأبد: العلاقة بين أعضاء النادي الذين تشتت شملهم، والعلاقة بين ناصر الخيري ومجلة «المنار» (لم يكتب ناصر إلى هذه المجلة أو غيرها أبدًا بعد هذه الحادثة)، والعلاقة بين ناصر الخيري والشّيخ قاسم المهزع[1]. كان على ناصر الخيري أن يطوي صفحة صعبة قديمة ليفتح أخرى لا تقل عنها صعوبة.

2.2.3. الذّروة الدّراميّة الثّانية: من محنة الدّين إلى محنة الوطنيّة

يذكر مبارك الخاطر أن الذي شفع لناصر الخيري في محنته مع الشّيخ قاسم المهزع كان روبرت وينكهاوس، وهذه معلومة غير صحيحة، أما الصحيح فإن الذي شفع لناصر هو وكيل شركة وينكهاوس آنذاك، وهو السيد جورج هارلنك الذي عمل مساعدًا في

(1) يذكر مبارك الخاطر أن الميجور كلايف ديلي، الوكيل السّياسيّ في البحرين آنذاك، طلب من ناصر الخيري، في العام 1921، أن يكون كاتبًا لقضاء الشّيخ قاسم المهزع بالمحكمة الشرعية، فرفض ناصر ذلك، فعيّنه ديلي كاتبًا في قسم القضايا الخاصة بالقضاء المدنيّ في الحكومة. انظر: ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص87.

مكتب الشركة في البحرين منذ أبريل 1913، ثم أصبح مسؤول المكتب بعد ذهاب المدير السابق السيد هولست في إجازة في أغسطس 1913 (الوثيقة رقم 61). والحاصل أن جورج هارلنك كان، في سبتمبر وعندما هددّ الشّيخ قاسم بجدع أنف ناصر، كان قد أصبح مسؤول مكتب الشركة الألمانية، وقريبًا من ناصر، وقد قام ناصر الخيري، في العام 1913 (1330 هـ)، بزيارة ميدانية إلى مدافن عالي، يكتب ناصر في «قلائد النّحرين في تاريخ البحرين»: «ولقد دخلت بنفسي قبرًا من هذه القبور المفتوحة سنة 1330 صحبة المستر جورج هارلنك الألماني»[1]. ولهارلنك هذا حكاية حزينة، وهي أكثر درامية من حكاية ناصر مع أسئلة الحج. كان جورج هارلنك يعمل في البحرين وكيلًا لشركة روبرت وينكهاوس الألمانية التي بدأت نشاطها في تجارة عرق اللؤلؤ mother of pearl في البحرين منذ العام 1901، وأصبحت، في العام 1906، وكيلًا لواحدة من أكبر شركات الشحن الألمانية عبر المحيطات (شركة هامبورغ-أمريكا). أثارت هذه الشركة ريبة البريطانيين منذ البداية، إلا أنهم بقوا مكتوفي الأيدي تجاهها خشية من إثارة الحكومة الألمانية. لكن اندلاع الحرب العالمية الأولى غيّر كل شيء، فاعتقل جورج هارلنك في 28 أكتوبر 1914 في أعقاب اندلاع الحرب، واتهم بالتورط في كتابة تقرير إلى القنصل الألماني في بوشهر عن حجم القوة الأنجلوهندية التي كانت في طريقها إلى البصرة في العام 1914، تم جرى ترحيله إلى الهند كأسير حرب في نوفمبر 1914. احتجّ هارلنك لدى القنصلية الأمريكية في بومبي على أساس أن

(1) قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، ص40.

اعتقاله غير قانوني بحكم أن البحرين كانت دولة مستقلة ومحايدة إبان الحرب، إلا أن احتجاجه كان دون جدوى، ثم انقطعت أخباره بعد ذلك (الوثيقة رقم 62).

وتقلبات السياسة التي كتبت المصير الصعب لهارلنك، ستضع صديقه، ناصر الخيري، أمام موقف سياسي صعب من نوع آخر. فإذا كان ناصر قد امتُحن، في المرة الأولى، في دينه، فإنه سيمتحن، في الثّانية، في وطنيته. والوطنيّة، على خلاف الدّين، مسألة مستحدثة في دولة كانت حديثة التكوّن آنذاك. تكوّنت الوطنيّة، والجدل حولها، في معمعة التوتر السّياسيّ الذي كان مهيمنًا على أجواء البحرين بعد الحرب العالمية الأولى. كان البريطانيون، قبل الحرب، قد بدأوا يستشعرون منافسة حامية من الألمان في الخليج العربيّ، وكان تأسيس الشركات الألمانية في الخليج (مثل شركة وينكهاوس) والشروع في إنشاء سكة حديد بغداد بتمويل ألماني (من المخطط أن تربط بغداد ببرلين)، عامل تهديد جعل البريطانيين يصعّدون من إجراءاتهم الرامية إلى وقف التمدد الألماني وحماية مناطق نفوذهم التجارية في الخليج وبلاد فارس والهند البريطانيّة، درة التاج البريطاني آنذاك. في العام 1907 اقترح مكتب الهند إصدار قانون المستعمرات أو المرسوم الملكي البريطاني المعروف باسم (النظام في المجلس) Order in Council الخاص بالبحرين والذي صار يعرف بـ(BOIC) أو (Bahrein Order in Council). وهو مرسوم يوفّر الغطاء القانوني للولاية القضائية البريطانيّة على الأجانب، بما يحدّ من سلطات الحاكم المحلي، ويوسّع من سلطات الوكيل السّياسيّ في المناطق الواقعة ضمن نطاق مسؤولياته. كان المرسوم يعني تحويل البحرين

إلى محمية بريطانية بصورة رسمية. رفضت اللجنة البريطانيّة للدفاع الإمبراطوري هذا الاقتراح، واكتفت بالعمل على تحسين التجارة ومرافق الموانئ. إلا أن محكمة قصر بكنغهام أصدرت المرسوم الملكي الخاص بالبحرين في أغسطس 1913. وتشاء الأقدار أن تقوم الحرب العالمية الأولى، وبدل أن يشرع البريطانيون في تنفيذ المرسوم، إذا بهم يغرقون في مجريات الحرب وتطورها طوال الأعوام من 1914 حتى 1918. وعلى هذا، تأخّر وضع مرسوم (النظام في المجلس) موضع التنفيذ حتى انتهت الحرب.

كان البريطانيون، مع نهاية الحرب، قد أصبحوا القوة الأولى في العالم، وحوّلوا الخليج، بل المحيط الهندي بأكمله إلى «محيط إنجليزي»[1] بلا منازع لا من ألمانيا ولا من الدولة العثمانية المهزومتين في الحرب، ولا حتى من روسيا المشغولة بثورتها البلشفية آنذاك. وعلى هذا، تغيّرت السياسة البريطانيّة في المنطقة وفي البحرين على نحو درامي. وهو ما أثار دهشة أبناء المنطقة حكامًا ومحكومين. يذكر محمّد علي التاجر أن السياسة البريطانيّة القديمة كانت، قبل نهاية الحرب، «تسير سيرًا مرنًا بطيئًا لم تُحدث ما يوجب رعبًا عند أهل البلاد»[2]، إلا أن هذه الحال انتهت بنهاية الحرب، «فنشطت السياسة من عقالها، وكشّرت عن أنيابها لقضم فريستها»[3]. وكان الذي يحصل، على الأرض، هو أن البريطانيين

(1) «المحيط الإنجليزي» عنوان رواية بديعة تدور في هذا السياق للروائي البحريني فريد رمضان، صدرت عن دار سؤال في بيروت في العام 2018.
(2) عقد اللآل في تاريخ أوال، ص151.
(3) المرجع نفسه، ص152.

شرعوا في الإعداد لتنفيذ مرسوم (النظام في المجلس) الخاص بالبحرين.

يحدّد المرسوم الملكي لعام 1913 (الوثيقة رقم 63) الإطار القانوني العام للولاية القضائية، ولائحة بأصول المحاكمات، وأنواع المحاكم المعتمدة في البحرين، ولاحقًا صدرت اللوائح الداخلية المنظمة لعمل بلدية المنامة في أغسطس 1921 بموجب البند (70) من المرسوم، والذي منح المقيم السياسي في الخليج سلطة إصدار اللوائح الكفيلة بضمان السلام والنظام في البحرين. كان المرسوم قد وضع أصول المحاكمات في (المحكمة الرئيسية، والمحكمة المحلية، والمجلس العرفي، وسالفة الغوص، والمحكة المشتركة). كما خوّل المرسوم الوكيل السياسي سلطة تعيين نصف أعضاء المجلس العرفي (لا يقلون عن أربعة أعضاء) بالتشاور مع شيخ البحرين. وذي مطلع فبراير 1919 أعلن الكابتن نورمان براي، الوكيل السياسي البريطاني الجديد في البحرين الذي تعيّن في ديسمبر 1918، البدء بتنفيذ هذا المرسوم، فشرع في تعيين نصف أعضاء المجلس العُرفي على نحو أثار غضب الحاكم الشيخ عيسى بن علي. الأمر الذي علّق العمل بالمجلس العرفي والمرسوم حتى نوفمبر 1919. وفي نوفمبر، تغيّر الوكيل السياسي حيث غادر براي، وحلّ مكانه الميجور هارولد ديكسون (يصفه محمد علي التاجر بأنه أحد رجال بريطانيا الدهاة). شرع ديكسون، دون تأخير، في إعادة هيكلة كامل أجهزة الحكم المحلي، فأسّس المحكمة المشتركة، والمجلس البلدي في المنامة، واستأنف اجتماعات المجلس العرفي. لم يطل الأمر بديكسون في البحرين، فسرعان ما نقل إلى موقع آخر في

نوفمبر 1920، وتعيّن الميجور كلايف ديلي خلفًا له في يونيو 1921. مضى هذا الأخير في تنفيذ ما بدأ به ديكسون حتى حدوده القصوى، فوضع يده على البلدية، والمجلس العرفي، وسالفة الغوص، والمحكمة المشتركة، والجمارك، وفرقة البوليس (حديثة التكوين)، حتى بلغ الذروة بتنازل الشيخ عيسى بن علي عن الحكم لصالح ولي عهده الشيخ حمد بن عيسى في مايو 1923.

كانت البحرين، خلال الفترة من فبراير 1919 حتى أواخر 1923، مسرحًا لانقسام حاد في المواقف السّياسيّة الرسمية، فتكوّنت، على إثر ذلك، حكومة مزدوجة، أو حكومة بفرعين، كانت المنامة «مركز أحد فرعي حكومتها المزدوجة أي الفرع الإنجليزي»[1] ممثلًا في الميجور كلايف ديلي، فيما كانت المحرّق مركز الفرع العربيّ في الحكومة ممثلًا في الشّيخ عيسى بن علي. وتبع انقسام الحكومة انقسام حاد آخر في المواقف السّياسيّة الشعبية، فتكوّن، على إثر ذلك، محوران سياسيان متضادان، الأوّل يناصر البريطانيين (الفرع الإنجليزي في الحكومة)، ويدعو إلى المضي قدمًا في تطبيق الإصلاحات، ومحور آخر وقف إلى جنب حاكم البلاد (الفرع العربيّ في الحكومة)، وضد التدخّل البريطاني في شؤون البلاد الداخلية.

كانت المحرّق قاعدة الحكم، ومقرّ الحاكم، ومسكن نخبة القبائل العربيّة المناصرة للحاكم، ولهذا كانت هي قاعدة المحور الثّاني. وفي المحرّق تحديدًا، تكوّنت النّواة الأولى لما يمكن أن يسمّى بـ«الوطنيّة القوميّة»، أي التّيّار السّياسيّ والفكري الذي كان يدافع عن سيادة الوطن كإقليم واستقلال قراره السّياسيّ على أرضيّة

(1) المرجع نفسه، ص27.

الحكم العربيّ في قبالة الحكم الأجنبيّ (الإنجليزيّ) الذي كان ينشط، آنذاك، في تكوين وإحكام السيطرة على مؤسّسات الدولة الفتية في المنامة (بلدية المنامة، والمحاكم، والجمارك). وعلى هذا، تكوّن، مع مطلع عشرينيّات القرن العشرين، مركزان حكوميّان متنافسان: حكومة عربيّة في المحرّق، وحكومة إنجليزية في المنامة[1]. وهي ما سماها محمّد علي التّاجر بالحكومة المزدوجة المؤلفة من الحكم الأجنبيّ في المنامة، والحكم العربيّ في المحرّق. كانت الكفّة تميل لصالح حكومة المنامة الإنجليزيّة التي سعت إلى تنفيذ إصلاحات إداريّة وماليّة مهما كلّف الثّمن، حيث واجه البريطانيّون كل المعترضين على تنفيذ إصلاحاتهم بكل قوّة ودون تهاون، فنفي الشّيخ عبد الوهّاب الزّياني وأحمد بن لاحج إلى الهند، ورُحّل عبد اللّه بن حسن القصيبي، رئيس النجادة ووكيل الملك عبد العزيز في البحرين، وانتقلت قبيلة الدّواسر إلى الدّمام، وتمّت مصادرة أملاكها، وبيعت منازلها، وأحرقت أكواخها.

كان «النادي الأدبي» قد تأسّس في المحرّق في العام 1920، وانخرط شبابه المؤسّسون في نشاط مزدوج: أدبيّ وسياسيّ مرتكز

---

(1) تجدر الإشارة، هنا، إلى أن إصلاحات الإنجليز المالية والإدارية كانت مدعومة، آنذاك، من قبل البحارنة وتجار المنامة العرب والأجانب. كان البحارنة قد وقفوا مع الإصلاحات بكل قوة، مرتكزين في ذلك على قاعدة حقوقية تطالب بالمساواة في الحقوق. الأمر الذي جعل الصّورة العامة تبدو وكأن البلد كانت منقسمة طائفيًّا بين مطالب البحارنة في المنامة والقرى، ومطالب القبائل العربيّة في المحرّق والبديع. للتوسع في هذا الموضوع يمكن مراجعة كتابنا: نادر كاظم، لا أحد ينام في المنامة، (بيروت: دار سؤال للنشر، ط:1، 2019)، ص177.

على قاعدة وطنيّة قوميّة تمجّد العروبة وتناهض الوجود الأجنبيّ. تموضع أغلب شباب النّادي، منذ البداية، إلى صف حاكم البلاد العربيّ، ونشط بعضهم، خلال العامين 1922-1923 في العمل السّياسيّ شبه المنظم مثل كتابة العرائض والخطابات والمقالات وتوزيع المنشورات وتحريض طلبة مدرسة الهداية ضد السّياسات الاستعماريّة البريطانيّة. لم تكن مناهضة الاستعمار منحى جديدًا آنذاك، فقد سبق هؤلاء الشّيخ أحمد بن مهزع قبل انكسار مشروعه في العام 1905. إلا أن الجديد في الموضوع، هنا، هو تأسيس هذا الموقف على قاعدة القوميّة العروبيّة. كانت مناهضة الشّيخ أحمد بن مهزع للوجود الإنجليزيّ تتمّ على أرضيّة إسلاميّة ثائرة متأثّرة بأفكار جمال الدّين الأفغاني وما كان ينشره في مجلته «العروة الوثقى». وهو المنحى الذي تواصل مع التيارات الإسلاميّة التي ورثت هذا الخط في مصر تحديدًا (محمّد رشيد رضا ومجلته «المنار»، وجماعة الإخوان المسلمين فيما بعد). كان جمال الدّين الأفغاني موقنًا بأن «الرابطة الملّية أقوى من روابط الجنسية واللّغة»[1]، أما رشيد رضا فكان كثير التشنيع على دعاة الوطنيّة (رابطة الجنسية) والقومية (رابطة اللّغة)، وكان يصنّف كل هؤلاء على أنهم متفرنجون يعملون على تفريق الأمة الإسلاميّة وتمزيق وحدتها (الجامعة الإسلاميّة باصطلاح الأفغاني)، يقول: «أما التّفرّق باختلاف اللّغة والجنس والوطن فله في العصر دعاة من المتفرنجين هم أشدّ آفة وفتنة من دعاة التفرّق بالمذاهب»، وهو يطالب «علماء الإسلام الأعلام أن يتحدوا ويتعاونوا في جميع البلاد الإسلاميّة لكبح شرّ هؤلاء، وتحقيق الوحدة الإسلاميّة التي

(1) مجلة العروة الوثقى، ص36.

جعلت المسلمين كلهم أخوة»[1]. وعلى الرغم من أن شباب «النادي الأدبي» ورثوا حماسة هذا المنحى المناهض للاستعمار، فإنهم كانوا من دعاة القومية والوطن معًا، ولأن تكوّن النادي تزامن مع سعي الإنجليز الحثيث لتنفيذ المرسوم الملكي (النظام في المجلس) وإصلاحات العام 1923، فإن هؤلاء لم يكونوا متفرنجين كما يقول رشيد رضا، بل كانوا من أشدّ المناهضين للتّفرنج، وبصورة حماسيّة وعلى أرضيّة قوميّة تصل حدّ التّبجيل الشّوفيني لـ«العنصر العربيّ المجيد».

لقد حمل «النّادي الأدبيّ» أملًا زاخرًا بالوعود الجديدة بعد إغلاق «نادي إقبال أوال»؛ ولهذا انضم إليه أبرز اثنين من مؤسّسي النادي القديم: ناصر الخيري، والشّيخ محمّد صالح خنجي، واشترك كثير من أعضاء النادي القديم في أنشطة النادي الجديد مثل سعد الشملان، وعلي بن خليفة الفاضل، وسلمان التّاجر[2]. وكان ناصر الخيري، بعد محنة أسئلة الحج، قد انزوى بعيدًا عن الأضواء، ويبدو أنه انكبّ بالكامل على تأليف كتابه «قلائد النّحرين في تاريخ البحرين». وجاء تأسيس «النّادي الأدبيّ» بمثابة المتنفس الصافي أمامه، وقدّم له فرصة ثمينة ليخرج من عزلته. كان النادي أدبيًّا محضًا

---

(1) مجلة المنار، الجزء الثّاني عشر، المجلد الثّالث عشر، 1 يناير 1911، ص906.

(2) شارك أغلب أعضاء «نادي إقبال أوال اللّيليّ» السّابقين في الاحتفال الذي أقامه «النّادي الأدبيّ» احتفاء بزيارة أمين الرّيحاني في شتاء 1922. فناصر الخيري والشّيخ محمّد صالح خنجي ألقى كل منهما كلمة بالمناسبة، فيما أنشد سلمان التّاجر قصيدة طويلة هذا مطلعها: وجدتك للعلى كنزًا ثمينًا فكنت لسرّها الغالي (أمينا).

في البداية (لهذا سمي «النّادي الأدبيّ»)، ثمّ إن مقرّه في المحرّق بعيدًا عن منامة الشّيخ قاسم المهزع، وكان أكثر أعضائه من الشّباب المثقّفين الذين كانوا يمتازون بسعة الأفق، ثم إن رئيس النّادي هو حفيد الحاكم (الشّيخ محمّد بن عبد اللّه بن عيسى)، الأمر الذي كان يعني بالنسبة لناصر الخيري أنّ من امتلك النّفوذ لإغلاق «نادي إقبال أوال» بلا حتى جرّة قلم، لن يتمكّن من تكرار ذلك مع هذا النّادي الجديد. كانت كل هذه المعطيات والضمانات قد شجعّت ناصر الخيري على الانخراط بقوة وشغف في أنشطة النادي. يذكر الشّيخ محمّد بن عيسى آل خليفة (كان ناصر يعمل لديه منذ العام 1914) أن ناصر الخيري «كان شغوفًا بالنادي الأدبي خاصة، فكان يفرغ من عمله في دار الحكومة مساء، فإن استطاع أن يحصل على سفينة تقله إلى جزيرة المحرّق فعل، ولذلك فقد كان يحدث في كثير من ليالي الأسبوع أن يحضر مع أصدقائه المحرّقيين من أعضاء النادي تلك الأمسيات الحلوة التي كانوا يقضونها في النادي. وقد يضطر في بعض ليالي تلك الأمسيات للبقاء في المحرّق، فيبيت بمجلس الشّيخ الأديب إبراهيم بن محمّد الخليفة أو في بيت الشيراوي القريب من موقع النادي»[1].

إلا أن أجواء الهدوء التي كان ناصر الخيري ينشدها في «النادي الأدبي» وبين شبابه المحرّقيين لم تستمر طويلًا، فسرعان ما تصاعدت الأحداث السّياسيّة، وبلغ الصراع بين المحاور السّياسيّة المتنافسة أوجه في العامين 1922-1923. فاصطفّ «النادي الأدبي»

(1) ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص19.

الفتيّ آنذاك بكل ثقله مع محور الفرع العربيّ في الحكومة المزدوجة. وكان من سوء حظ ناصر الخيري أنه كان يعمل في واحدة من الأجهزة المحسوبة على الفرع الإنجليزي من هذه الحكومة المزدوجة، بل كان يعمل في أكثر جهاز مكروه من قبل الطرف الآخر. فقد التحق ناصر بالعمل في بلدية المنامة منذ تأسيسها في العام 1919، ثم نقله الميجور ديلي، في العام 1921، للعمل معه بدار الحكومة. وعندئذٍ وجد ناصر نفسه ممزّقًا بين وظيفته مع ديلي، وبين أصدقائه المحرّقيين في «النادي الأدبي». ومما زاد الطين بلةً أن ديلي كان معجبًا بترجمة ناصر وجودة إلقائه للبيانات والخطب. وما كان ميزة انقلب نقمة، فقد كلّف ديلي ناصر الخيري بترجمة وإلقاء خطابين من أشهر الخطابات التي استُهدفت بالعداء من قبل شباب «النادي الأدبي»: خطاب ستوارت نوكس، مساعد المقيم السّياسيّ في الخليج، الذي أعلن فيه تنازل الشّيخ عيسى بن علي عن الحكم والشروع في تنفيذ الإصلاحات الإدارية والمالية في 26 مايو 1923/ 10 شوال 1341هـ، وخطاب آرثر تريفور، المقيم السّياسيّ في الخليج، الذي أكّد فيه على استمرار الإصلاحات، وأعطى الأمر بترحيل الشّيخ عبد الوهاب الزياني وأحمد بن لاحج إلى الهند في 7 نوفمبر 1923/ 28 ربيع الأوّل 1342هـ. وعلى هذا، صار ناصر الخيري، بهذه الصّورة، وكأنه قد اصطفّ مع المحور الأوّل، وفي خندق الأعداء. ينقل أحمد بن حسن إبراهيم أن كلايف ديلي استدعى ناصر الخيري «إلى الكوتي [دار الاعتماد] لتلاوة ترجمة خطاب المعتمد البريطاني [الصحيح خطاب مساعد المقيم السّياسيّ البريطاني] في حفلة تنصيب الشّيخ حمد أميرًا للبلاد، فبعد أن قام

المعتمد [الصحيح مساعد المقيم]، وتلا الخطاب الذي نص على التنصيب باللّغة الإنجليزية، ناوله إلى ناصر الخيري، فتلاه على الحضور باللّغة العربيّة»[1].

لم يكن ناصر الخيري يعمل كاتبًا أو «مُنشي» في دار الاعتماد البريطاني، فقد كان لدى دار الاعتماد، آنذاك، كاتبان (السيد محمّد صالح لوهاني كاتب أوّل، و د. إس. أثانسيوس كاتب ثانٍ)، ومنشيان (شيخ علي منشي أوّل، و أ. بنتو منشي ثانٍ). إلا أن ديلي كان يستدعي ناصر الخيري لترجمة وإلقاء الخطابات المهمة في دار الاعتماد. ينقل مبارك الخاطر أن ذلك الخيار عادة ما يقع على ناصر الخيري «بسبب إجادته للترجمة، والإلقاء كما يقول أصحابه»[2]، فكان في كل مرة يستدعى من دار الحكومة إلى دار الاعتماد لهذه المهمة. حصل ذلك في مايو مع خطاب نوكس، وفي نوفمبر مع خطاب تريفور.

كانت الأشهر الفاصلة بين مايو ونوفمبر 1923 حافلةً بالأحداث والتطورات الدراماتيكية، ففي 25 أكتوبر 1923/ 15 ربيع الأوّل 1342هـ، اجتمع رؤساء القبائل العربيّة والأعيان في المحرّق لتكوين ما سمي بـ«المؤتمر الوطنيّ البحراني»، وهي جمعية تكوّنت لمناصرة الشّيخ عيسى بن علي، والوقوف في وجه إصلاحات ديلي في مايو 1923. تزعّم الشّيخ عبد الوهاب الزياني هذا المؤتمر الذي رفع، في الأوّل من نوفمبر 1923/ 22 ربيع الأوّل 1342هـ، ستة مطالب

(1) المرجع نفسه، ص103.

(2) المرجع نفسه، ص98.

(الوثيقة رقم 64)[1] إلى آرثر تريفور الذي كان قد وصل إلى البحرين في اليوم ذاته. لم يطل الأمر مع هذا المؤتمر، ففي الثّاني من نوفمبر 1923 كتب تريفور إلى حكومة الهند للنظر في اعتقال الشّيخ عبد الوهاب الزياني وأحمد بن لاحج (من المؤتمر الوطنيّ البحراني) ونفيهما إلى الهند أو عدن. وفي 4 نوفمبر جاءت الموافقة من حكومة الهند بالاعتقال والنفي إلى الهند، فجرى التنفيذ في يوم 7 نوفمبر. جرت الأحداث على نحو متسارع، لكن المسألة التي تعنينا من كل هذه الحيثيات إنما هي التّالية: في يوم ترحيل الشّيخ عبد الوهاب الزياني وأحمد بن لاحج إلى بومبي، أي في 7 نوفمبر 1923، كتب عبد اللّه الزايد رسالة إلى الشّيخ إبراهيم بن محمّد، شيخ الأدباء في البحرين، يخبره فيها بتطورات الأحداث من نفي عبد الوهاب الزياني وأحمد بن لاحج. وأرفق مع رسالته «خطاب آ. ب. تريفور الذي ألقاه ناصر الخيري» (الوثيقة رقم 65). كانت رسالة عبد اللّه الزايد

---

(1) المطالب الستة هي:
- استمرار حكم الشّيخ عيسى بن علي وعدم تدخّل ديلي في الشؤون الداخلية للبلاد
- أن تجري الأحكام وفق الشريعة الإسلاميّة
- تأسيس مجلس شورى من عموم المواطنين ينظر في مصالح البلاد كما هو في سائر البلدان
- تأليف هيئة محكمة من أربعة أشخاص للنظر في الشكاوى في سالفة الغوص
- عدم تدخّل الوكيل السّياسيّ في الشؤون الداخلية، وأن يتلزم بنصوص الاتفاقات الموقعة بين البحرين وبريطانيا
- انتخاب اثني عشر شخصًا يمثلون المؤتمر ويسعون لتحقيق المطالب بالوسائل المشروعة.

مكتوبة على الأوراق الخاصة بـ«النادي الأدبي» في المحرّق. الأمر الذي كان يعني أن موقف الرموز الثّقافيّة المؤثرة في المحرّق، الشّيخ إبراهيم و«النادي الأدبي»، كان مع محور الفرع العربيّ من الحكومة (حكومة الشّيخ عيسى بن علي)، وضد الفرع الإنجليزي من الحكومة (حكومة ديلي)، والذي كان ناصر الخيري موظفًا لديها، بل هو الذي كلّف بترجمة وإلقاء خطاب تريفور في دار الاعتماد في اليوم الذي جرى فيه اعتقال الزياني وبن لاحج وترحيلهما إلى الهند، وبحضور الشّيخ عبد اللّه بن عيسى، وعبد اللّه الزايد، وأعضاء «المؤتمر الوطنيّ البحراني».

كان رئيس «النادي الأدبي»، الشّيخ محمّد بن عبد اللّه بن عيسى آل خليفة، قد استبق كل هذه التحركات، وكتب خطابًا احتجاجيًّا ضد سياسات ديلي، وأرسل نسخته الأولى إلى وزير خارجية حكومة الهند في 13 سبتمبر 1923/ 2 صفر 1342هـ (الوثيقة رقم 66)، فيما أرسل الثّانية إلى نائب الملك في الهند في 1 أكتوبر 1923/ 20 صفر 1342هـ. انطوى الخطاب على انتقاد شديد اللهجة لسياسات ديلي القائمة على «المشاكسة، والمعاندة، وإقامة العراقيل في وجه الحكومة الوطنيّة، واحتقار العنصر العربيّ المجيد». أما الشّيخ إبراهيم بن محمّد، شيخ التّنوير في البحرين، فقد خرج عن صمته وتحفظه المعهود في الإعلان عن مواقفه السّياسيّة، فكتب إلى عبد الوهاب الزياني، بعد سنة من نفيه إلى الهند، رسالة ضمّنها جزيل الثناء على همته العالية في دفاعه عن وطنه وعن أبناء وطنه «الذين أضاعوا أنفسهم ووطنهم بتضييعهم لك». كان الشّيخ عبد الوهاب قد رفع قضية في محاكم بومبي ضد قرار ترحيله (خسر القضية في نهاية

المطاف، وكان محمّد علي جناح، أوّل رئيس لباكستان، هو المحامي الذي ترافع عنه)، فأرسل إليه الشّيخ إبراهيم آماله «بالفوز بنصر اللّه لكم على الخصم الألدّ المتغطرس المغرور بجبروته». وفي رسالة أخرى كتبها الشّيخ إبراهيم إلى عبد اللّه الزايد وهو في الهند بتاريخ 11 فبراير 1924. كان الزايد قد أخبر الشّيخ إبراهيم في رسالة سابقة بأنه سيسافر إلى الهند بعد يوم من ترحيل الشّيخ عبد الوهاب الزياني، وكان قد أرسل رسالة إلى الشّيخ إبراهيم يعلمه فيها بتطورات قضية الشّيخ عبد الوهاب في الهند، ويسأله عن أحوال البلاد بعد نوفمبر 1923، فكتب إليه الشّيخ إبراهيم يقول بأن «وطنك وقومك في محن متوالية عليهم، تعبث بهم يد الأجنبي عبث الطفل بلعبته، ويتوسّل ببعضهم إلى إرهاق البعض الآخر، وأكثرهم في غفلة عما يراد بهم» (الوثيقة رقم 67).

كان من الواضح أن مواقع الثّقافة المؤثرة في المحرّق (الشّيخ إبراهيم و«النادي الأدبي») قد اصطفت إلى جانب الشّيخ عيسى بن علي ضد إصلاحات ديلي والأجهزة التي كان يشرف عليها (بلدية المنامة على وجه الخصوص). فيما لم يكن ناصر الخيري مع أيّ من هذه المحاور. ويبدو أنه أراد أن يعزل نفسه عن كل المشكلات السّياسيّة بعد محنته الأولى في العام 1913، فحاول سدّ كل الأبواب التي يمكن أن تأتي منها رياح المشكلات والمحن، إلا أن رياح الأحداث جرت بغير ما اشتهى وعلى خلاف ما أراد. فما كان مجرد وظيفة (في البلدية أو دار الحكومة) تحوّل إلى وجع مزعج ومستديم. فقد وجد ناصر نفسه واقعًا في قلب الصراع الدائر بين دار الحكومة وأجهزتها (موقع عمله)، وبين أصدقائه في «النادي الأدبي». ويبدو

أن بعض شباب «النادي الأدبي» انتقدوا ناصرًا بسبب ذلك، ورأى بعضهم أن بقاء ناصر في دار الحكومة لا ينمّ إلا عن نقص في وطنيته، فجرى تصنيفه على أنه «مع الفريق الآخر، ولم يبق من أصدقائه في الحركة إلا قلة نادرة على رأسها الشّيخ محمّد بن إبراهيم بن محمّد الخليفة، وعلي بن خليفة الفاضل، وخالد محمّد الفرج الذين كان ناصر كثيرًا ما يبثهم شكواه من ذلك التصنيف»[1]. الأمر الذي جعل سؤال الوطنيّة هاجسًا ملحًّا لدى ناصر الخيري طوال السنتين الأخيرتين من حياته (1923-1925).

لقد وُلدت فكرة الوطنيّة من رحم الصراع الدائر، مطلع العشرينيّات، بين حكومة عربيّة «وطنية» في المحرّق، وحكومة إنجليزية في المنامة. وعلى وقع هذا الصراع أخذ معجم الوطنيّة يكتسب قيمة لم تكن له قبل سنوات. وهو معجم كان حديث الاستخدام، آنذاك، ورأيناه يتردد في تضاعيف رسائل الشّيخ إبراهيم بن محمّد، وكتابات شباب «النادي الأدبي»، الشّيخ محمّد بن عبد اللّه، وعبد اللّه الزايد، وخالد الفرج. وعلى خلاف إسلاميّة الأفغاني و«عروته الوثقى» ورشيد رضا و«مناره»، فإن شباب «النادي الأدبي» بدأوا في الربط المحكم بين الوطنيّة والقومية. إلا أن ناصر الخيري اختطّ لنفسه طريقًا ثالثًا، ورأى أن الانتماء الأكثر صميمية وجوهرية ينبغي أن يكون للوطن كأرض وتاريخ. ومن هنا بدأ الاستخدام المِكثف لمعجم الوطنيّة الخالصة (أي غير المشوبة بفكرة القومية) في تاريخ البحرين الحديث. إلا أن استخدام ناصر الخيري لهذا المعجم الجديد كان بارزًا على نحو لافت وملحّ في كتابه «قلائد النّحرين في

(1) ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص97.

تاريخ البحرين»، وفي رسائله الخاصة إلى الشّيخ محمّد بن إبراهيم الخليفة (الصّورة رقم 16)، نجل الشّيخ إبراهيم، ووالد الشّيخة مي الخليفة، وأحد أصدقاء ناصر القليلين من شباب «النادي الأدبي» الذين وثقوا بوطنية ناصر المخلصة ثقة مطلقة.

3.2. الكتاب المسموم: «الوطنيّة الصحيحة» و«قلائد التّاريخ الوطنيّ»

تدور حكاية «الملك يونان والحكيم دوبان» في الليلتين الرّابعة والخامسة من ليالي «ألف ليلة وليلة». وهي حكاية عن ملك مصاب بالبرص، وعجز الأطباء عن شفائه من هذا المرض. لكنّ دوبان، الحكيم الطاعن في السن الذي دخل المدينة مؤخرًا، استطاع أن يشفيه بأعجوبة دون أن يدهن جسده بشيء، فأكرمه الملك على ذلك، وقرّبه منه، وجعله من خاصته حتى تحرّكت نوازع الغيرة والحسد في نفس الوزير. خطط هذا الوزير الحسود من أجل الخلاص من الحكيم دوبان، وأقنع الملك بضرورة قتله قبل أن يغدر به، فالذي أبرأ الملك من مرضه بأعجوبة، يمكنه أن يقتله بأعجوبة أخرى. اقتنع الملك يونان بكلام وزيره، وأمر بقتل الحكيم دوبان. لكن هذا الأخير طلب أمنية أخيرة قبل قتله، وهي أن يُهدي الملك كتابًا عتيقًا هو «كتاب خاص الخاص» ليدّخره الملك في خزانته، وهو كتاب «فيه شيء لا يحصى وأقل ما فيه من الأسرار إذا قطعت رأسي وفتحته وعددت ثلاث ورقات ثم تقرأ ثلاث أسطر من الصحيفة التي على

يسارك فإن الرأس تكلمك وتجاوبك عن جميع ما سألتها عنه». تعجّب الملك من ذلك، فطلب إحضار الكتاب، وأمر السياف بضرب رقبته، ووضع الرأس أمام الملك، ففتح الحكيم رومان عينيه، وقال للملك «افتح الكتاب أيها الملك، ففتحه الملك فوجده ملصوقًا، فحط إصبعه في فمه وبلّه بريقه، وفتح أوّل ورقة والثّانية والثّالثة، والورق ما ينفتح إلا بجهد، ففتح الملك ست ورقات ونظر فيها فلم يجد كتابة، فقال الملك: أيها الحكيم ما فيه شيء مكتوب، فقال الحكيم: قلّب زيادة على ذلك، فقلّب فيه زيادة فلم يمضِ قليلُ وقتٍ حتى سرى فيه السم لوقته وساعته، فإن الكتاب كان مسمومًا»[1] فخرَّ الملك ميتًا.

ألهمت حكاية «الملك يونان والحكيم دوبان» إمبرتو إيكو في روايته العظيمة «اسم الوردة». استخدم إيكو، في هذه الرّواية، حيلة الكتاب المسموم الذي دُهِنت حوافّ صفحاته بحبر مسموم لقتل الرهبان الفضوليين في دير عتيق يعود إلى القرن الرّابع عشر الميلادي. فبعد سلسلة من جرائم القتل التي وقعت في الدير، انفتح تحقيق لمعرفة هذا القاتل المتسلسل. توصّل المحققون إلى أن أداة القتل كان كتابًا مسمومًا، وأن صاحبه سمّم حوافّه للاحتفاظ بأسراره له وحده. تبيّن، في النهاية، أن الكتاب هو الجزء الثّاني المفقود من «فن الشعر» لأرسطو (كتاب الكوميديا أو فن الضحك)، وأن يورج، أمين مكتبة الدير، أراد أن يحمي مكتبته وديره وإيمانه المسيحي بحجب كتاب الضحك؛ لأن الضحك يهدم ما يبنيه القانون الكنسي؛

---

(1) ألف ليلة وليلة، (بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت)، ج: 1، ص34.

لأن «القانون يُفرض من خلال الخوف، واسمه الحقيقي هو الخوف من اللّه»[1]، فيما الضحك قد يكون «الشرارة الشيطانية» التي قد تحرق العالم أجمع. إلا أن الذي احترق، في نهاية المطاف، هو هذا الدير الذي بقي يحترق لمدة ثلاثة أيام وثلاث ليال دون أن تتمكن كل المجهودات من إنقاذه.

لطالما تخيّلتُ كتاب «قلائد النّحرين في تاريخ البحرين» كواحد من هذه الكتب المسمومة. لقد سمّم هذا الكتاب، أوّل ما سمّم، صاحبه الذي ظل يشتغل عليه لما يقارب الأربعة عشر عامًا حتى وهو على فراش المرض والموت. ويبدو أن ناصر الخيري كرّس نفسه للعمل على هذا الكتاب منذ العام 1911 حتى وفاته في العام 1925. اختفى هذا الكتاب فور وفاة ناصر، ولم يُعرف مكانه حتى العام 1994. كان مبارك الخاطر قد أجهد نفسه بحثًا عن هذا الكتاب، وكان كل الذي يعرفه أن الكتاب بقي «في حوزة صديقه الحميم المرحوم علي بن خليفة الفاضل» الذي سلمه «إلى صديقه وزميله في الكفاح الشّاعر خالد محمّد الفرج الذي نقله في جملة ما نقله بعد خروجه من البحرين أواخر عام 1928 إلى القطيف، ثم إلى الكويت»[2]. وبعد ما يقارب الثمانية عقود من اختفاء الكتاب، وتنقله من مكان إلى آخر، عثر الباحث السعودي عبد الرحمن الشقير على المخطوطة الوحيدة من هذا الكتاب أثناء عنايته بمكتبة خالد الفرج بَما فيها من مخطوطات ووثائق نادرة. وتشاء الأقدار أن تكون

(1) إمبرتو إيكو، اسم الوردة، ترجمة: أحمد الصمعي، (ليبيا: دار أويا للنشر، ط: 2، 1997)، ص511.

(2) ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص19.

مخطوطة ناصر الخيري «هي المخطوطة الوحيدة التي بقيت من بين الكتب المخطوطة في مكتبة خالد الفرج الخاصة»[1].

يبدو أن الحظ ابتسم أخيرًا لناصر الخيري، فمن غرائب الصدف أن تبقى المخطوطة الوحيدة بخط مؤلفها، وأن تكون المخطوطة الوحيدة في مكتبة خالد الفرج الغنية بنوادر المقتنيات. إن هذا، بالتأكيد، أكبر من صدفة عابرة. إلا أن لعنة الكتاب المسموم ما برحت هذه المخطوطة. فقد سلّم الشقير المخطوطة إلى «دار الأيّام للنشر» في البحرين، وطُبعت في العام 2003 كما هي بخط مؤلفها الجميل والمميز. كان ورق الطباعة أصفر صقيلًا لكن تجليده كان رديئًا إلى درجة أن الكتاب كان يتخلع ما إن يبدأ القارئ بتصفحه بما يذكّر بكتاب الحكيم بودان المسموم، و«كتاب الضحك» لأرسطو في رواية «اسم الوردة».

لقد ظل ناصر الخيري يشتغل على هذا الكتاب سنوات طويلة، كان خلالها عاكفًا على البحث والاستقصاء والتحقيق والتدقيق وتسويد المسودات وتبييض المبيضات حتى مرض مرضه الأخير. لم يمنعه المرض من الانكباب على هذا الكتاب الذي بقي يبيّض صفحاته إلى أن توفي قبل أن ينتهي تمامًا من هذه المهمة الأخيرة. راسل مجلة «المقتطف» يستفهم منها عن بعض المعلومات التّاريخيّة في أكتوبر 1911، وشارك، في العام 1912، في استكشاف محتويات قبر من مدافن عالي بمعية السّيد جورج هارلنك، الوكيل الألماني لشركة روبرت وينكهاوس الألمانية في البحرين. وهو يشير إلى أنه بينما كان «مُجدًّا بأثناء الطّريق»، يمحّص «الحوادث للتحقيق،

(1) قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، مقدّمة عبد الرحمن الشقير، ص(د).

إذ وصل لحاضرة بلادنا في سنة 1332 [1913م]، حضرة العلامة المفضال الشّيخ محمّد بن خليفة النبهاني، فرتق بهمته الشماء ذلك الفتق، وأحرز بإقدامه قصب السبق، وألّف تاريخًا مختصرًا للبحرين»[1]. واستمر الوضع معه، بكل ما مرّ عليه من محن، حتى انتهى من تبييض الجزء الأوّل من كتابه في 18 شعبان 1342/ 24 مارس 1924. وظل يعمل على تبييض الجزء الثّاني منه حتى وفاته مطلع العام 1925.

تكتسب مقدّمة الكتاب أهمية بالغة؛ لأن ناصر الخيري بسط فيها الكثير من أفكاره حول التّاريخ والمعاصرة والتّقدّم وعمران البحرين وازدهارها وانفتاحها على العالم. إلّا أنّ «الوطنيّة» كانت هي الهاجس الأبرز الملحّ في تضاعيف المقدّمة برمّتها. ومع أن بعض القرائن التّاريخيّة تشير إلى أنه كتب المقدّمة قبل مايو 1923 (بدليل أنه يشير إلى الأمن والأمان في البحرين «في ظل مليكنا المؤيّد القادر، جم المناقب والمفاخر، ولي نعمتنا المعظم الشّيخ عيسى بن علي بن خليفة آل خليفة حفظه اللّه تعالى»)، إلا أن هاجس الوطنيّة ظل ملحًّا على المقدّمة كما لو أنها كتبت في قلب أحداث مايو ونوفمبر 1923.

لم تكن تسمية الكتاب اعتباطيّة. فعلى الرّغم من سجع العنوان الذي يذكّر بسلسلة طويلة من عناوين مصنّفات التّراث العربيّ القديم والوسيط، فإن ناصر الخيري أراد، من هذه التسمية، تتويج التّاريخ الوطنيّ بقلائد الفخر والاعتزاز. وهذا مجاز حاكاه فيه محمّد علي التاجر بعقود اللآلئ التي تزيّن تاريخ الوطن (عقد اللآل في تاريخ

(1) قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، ص (7 ق).

أوال). يذكر ناصر أنّه شرع في تأليف كتابه بداعي «الواجب الوطنيّ» الذي دعاه لخدمة شباب البحرين أو «ناشئة وطني الكريم»[1]. وهنا يكشف ناصر عن جدلية الأصالة والمعاصرة، فالذهاب بعيدًا في المعاصرة والانفتاح على العالم، سيقود، في النهاية، إلى «عودة الروح» أو عودة إلى الذّات، إلى الوطن وتاريخه، وكأن العملية أشبه بحبل مطاطيّ يتم شدّه حتى أقصاه قبل أن يرتخي ليعود إلى وضعه السابق بحركة سريعة خاطفة. يذكر ناصر أن انفتاح شباب البحرين المثقّفين على العالم، وعلى المعاصرة عبر السفر ومطالعة الكتب والصّحف والآداب العصريّة، أعقبته حالة من العودة إلى الذّات، إلى البحرين، وإلى تاريخ الوطن. وبقدر ما كانت رحلة الانفتاح على العالم والمعاصرة شاقّة مع صعوبات السفر وندرة المجلّات والصّحف العصريّة آنذاك، فإن العودة إلى الذّات لم تكن أقلّ مشقة منها. فحين تحرك شغف هؤلاء الشّباب بالعودة إلى تاريخ البحرين، لم يجدوا أمامهم أي كتاب يروي ظمأهم إلى معرفة تاريخ بلدهم. نعم، كان أمامهم نزر من متفرقات مبعثرة في «كتب مختلفة، ومجلدات متعددة، أو بعض محفوظات لعبت بها أيدي الزيادة والنقصان، وشهرة الكذب والاختلاق غنيّة عن التنويه في هذا الزّمان»[2]، الأمر الذي حفّز ناصر الخيري للتّصدّي لهذه المهمّة الصّعبة. يقول: «فراجت بيننا مختلف الجرائد والمجلّات العلمية، وحصل نوع من الشّغف باجتلاء فنون الآداب العصريّة، وقيّض اللّه في هذا الوسط ناشئة هم جمال هذا الدور المجيد، ومشكاة ضياء

(1) المرجع نفسه، ص (3 ق).

(2) المرجع نفسه، ص (3 ق).

هذا العصر السعيد، ناشئة سمت مداركها لكثرة مطالعة الصّحف والآثار، واستنارت أذهانها بمزاولة تصفّح الكتب والأسفار. ثمّ أصبح ظمأهم بنوع خاص إلى معرفة تاريخ بلدهم العزيز، ووطنهم المحبوب، هذا الذي تقلهم أرضه، وتظلهم سماؤه، وتربيهم بيئته، وتغذيهم مياهه»[1].

يدرك كل من اطّلع على «قلائد» ناصر الخيري حجم التّعب الذي تكبّده وهو يجمع مادّة هذا الكتاب، وهو يحقق في متون الكثير من الكتب والمخطوطات والوثائق، ويدقّق في حوادث تمتدّ على قرون، ويستبطن منظور ابن خلدون في قراءة التّاريخ[2]، ويراسل المجلّات طلبًا للمعلومات، ويعاين الآثار (مدافن عالي)، بل استعان حتى ببعض الكتب اليونانية القديمة (يذكر معاصرو ناصر أنه حصل على هذه المصادر اليونانية القديمة من مبشّري الإرساليّة الأمريكيّة آنذاك[3]). كانت مصادر ناصر الخيري واسعة وشديدة التّنوّع، وتشمل إرشيف دار الاعتماد البريطانيّ في البحرين (المراسلات والاتفاقيات)، وكتب المؤلفين والرحالة الأجانب («الجغرافيا القديمة» لبطليموس، و«جنوب الجزيرة العربيّة» لثيودور بنت، و«موسوعة التّاريخ القديم» لهارفي بورتر، و«تاريخ إيران أو خسروان إيران» لشاهين مكاريوس، و«آسيا» لجواو دي باروس)، ومصنّفات

(1) المرجع نفسه، ص (3 ق).

(2) يقدم ناصر الخيري قراءة لحالة البحرين السّياسيّة قبل استقرار الحكم للعيونيين بلغة خلدونية جليّة، فيقول: «ولكن العرب قلّ أن يستقيم لهم أمر، أو تنتظم لهم حالة، لما فطروا عليه من الاستبداد، وحبّ المشاغبات، والنزوع إلى الفتن والمخاصمات». المرجع نفسه، ص130.

(3) انظر شهاداتهم في: ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص19.

التّاريخ الإسلاميّ ورحلاته وتراجمه وآدابه («تاريخ الأمم والملوك» للطبري، و«الآثار الباقية عن القرون الخالية» للبيروني، و«الكامل في التّاريخ» لابن الأثير، و«تاريخ ابن خلدون» لابن خلدون، و«فتوح البلدان» للبلاذري، و«مروج الذهب» للمسعودي، و«معجم البلدان» لياقوت الحموي، و«تحفة النظار في غرائب الأمصار» لابن بطوطة، و«وفيات الأعيان» لابن خلكان، و«فوات الوفيات» لابن شاكر الكتبي، و«نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب»، و«صبح الأعشى» للقلقشندي، و«الكامل» للمبرد، و«ديوان ابن المقرب العيوني»، و«سلافة العصر» لابن معصوم)، وكتب المعاصرين ومجلّاتهم (كتاب «دائرة المعارف العربيّة» للبستاني، و«فاكهة الألباب في تاريخ الأحقاب» لبطرس الخوري، و«العرب قبل الإسلام»، و«تاريخ التّمدّن الإسلاميّ» و«تاريخ آداب اللّغة العربيّة» لجرجي زيدان، و«تاريخ دول العرب والإسلام» لطلعت حرب، و«التحفة النبهانية» للنبهاني، و«سبائك العسجد» لابن سند، و«الرحلة الحجازية» للبتانوني، و«عنوان المجد في تاريخ نجد» لابن بشر، و«تحفة الأعيان في سير أهل عمان» لنور الدّين السالمي، و«صناجة الطرب في تقدمات العرب» للطرابلسي، و«أشعار الشّيخ محمّد بن عيسى آل خليفة»، ومجلّات «المقتطف»، و«الهلال»، و«المؤيد»، و«الحبل المتين» الهندية، و«مظفري» الإيرانية، و«الهداية»)، ومقابلاته ومشاهداته الخاصة.

أهدى ناصر الخيري ثمرة كل هذا الكدّ والتعب إلى شباب الوطن المثقّفين الذين كانوا أمله في التّغيير الذي دفع ثمنه غاليًا في محنه. كتب يخاطب هؤلاء الشّباب بلغة وطنية لم تكن مألوفة في زمنه،

يستحث فيهم «الإخلاص الوطنيّ»، ويدعوهم إلى الانتماء إلى ما يسمّيه «الوطنيّة الصحيحة»، يقول: «وأنتم يا ناشئة الوطن أجمع، ويا أدباء بلادنا الكرام، أضع بين أيديكم كتابي هذا - تاريخ البحرين - وطننا العزيز، ومسقط رؤوسنا المفدى، نعم أقدمه لكم، وأضعه بين أيديكم لأنكم شبان اليوم ورجال الغد، وأبطال المستقبل الذين يؤمل منهم هذا الوطن العزيز كل عزّ وخير. وأملي أنكم ستتقبلون بإخلاص وطني هدية أخيكم ومواطنكم الذي كرّس شطرًا من نفيس أوقاته، وهجر كثيرًا من لذاته مُكدًّا مُجدًّا حتى أبرز لكم هذه المجموعة النفيسة»[1]. إن الهدية تقتضي ردها بهدية مقابلة، وفي هذه الحالة فإن ما تستحقه هدية ناصر الخيري هو أن نهديه، في المقابل، اعترافًا بريادته على الأقل. لكن ناصر الخيري لم يكن ينتظر شيئًا من أحد، لقد أنفق كل هذا الوقت والجهد تلبية لنداء الواجب الوطنيّ، و«خدمة الوطن المحبوب». لكنه ينتظر من هؤلاء الشّباب شيئًا واحدًا فقط كجزاء على هذا العمل، فرجاؤه الوحيد على هذا العمل «أن توفوا في المستقبل الوطنيّة الصحيحة بمعناها الصحيح»[2].

لم يكن هذا المعجم الوطنيّ (الواجب الوطنيّ، الإخلاص الوطنيّ، الوطنيّة الصحيحة) مألوفًا وكثير التداول في زمن ناصر الخيري، إلا أنه معجم يسكن مقدّمة الكتاب كروح معذّبة. يذكر أحمد بن حسن إبراهيم أن ناصر الخيري، بعد أن قرأ خطاب نوكس في مايو 1923، «مرض بعد ذلك مرضًا شديدًا متأثرًا بما جاء في الخطاب، وقال إن أيادي الشّيخ عيسى بن علي علينا كثيرة، ولم أكن

(1) قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، ص (8 ق).
(2) المرجع نفسه، ص (8 ق).

أتوقع أن أقوم بما قمت به»[1]. إلا أن الآخرين لم يغفروا لناصر ما قام به. وعلى الرغم من محاولته النأي بنفسه عن سياسة المحاور، وعلى الرغم من أنه كان - حتى وهو ينأى بنفسه - أكثر ميلًا إلى محور شباب «النادي الأدبي» بالمحرّق، فإن بعض هؤلاء الشّباب لم يغفروا له ما قام به. ويبدو أن محنة تصنيفه بتهمة الخيانة الوطنيّة قد سبقت تلاوة خطاب نوكس في مايو 1923. في 11 شوال 1341هـ/ 27 مايو 1923 (أي بعد خطاب نوكس بيوم واحد) كتب ناصر رسالة إلى صديقه المقرّب وموضع ثقته، الشّيخ محمّد بن إبراهيم آل خليفة، يخبره فيها بمجريات يوم 26 مايو، وأنه استدعي إلى «الكوتي» لتلاوة ترجمة خطاب مساعد المقيم السّياسيّ، مع إشارات سريعة ومختصرة لأبرز القرارات (الوثيقة رقم 68). إلّا أنّ ناصر الخيري يطلب، في الرّسالة، طلبًا غريبًا، فقد طلب من الشّيخ محمّد بن إبراهيم التّصرّف في مكتوب كتبه ناصر سلفًا إلى الشّيخ محمّد بن عبد اللّه، رئيس «النادي الأدبي»، وترك الباب مفتوحًا أمام الشّيخ محمّد بن إبراهيم للتّصرّف في هذا المكتوب إمّا بإرجاعه إن أمكن، أو إبادته، أو إطلاع الشّيخ محمّد بن عبد اللّه عليه.

لا نعرف بالضبط مضمون هذا المكتوب، ولا كيف تصرّف معه الشّيخ محمّد بن إبراهيم، إلّا أن إرساله قبل 26 مايو 1923 إلى رئيس «النادي الأدبي» الناشط في الأحداث آنذاك، ثم المطالبة بعدم تسليمه بعدما جرى يوم 26 مايو 1923، يرجّح أن المكتوب كان يدور حول موقف «النّادي الأدبي» وتحركات أعضائه الشّباب في ظل الأجواء السّياسيّة المتصاعدة في تلك الفترة. وهو ما تؤكده رسالة

(1) ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص103.

لاحقة كتبها ناصر في يونيو 1923 إلى الشّيخ محمّد بن إبراهيم (وفي طيّها أيضًا رسالة أخرى إلى الشّيخ محمّد بن عبد اللّه رئيس النّادي). تنطوي هذه الرّسالة على مضامين عديدة، لكنها تدور حول إشاعة أشيعت بأن شباب «النّادي الأدبي» أسّسوا جمعية سريّة لمناهضة إصلاحات ديلي ومقررات مايو 1923. كان ناصر متكتّمًا في رسالته بسبب «اضطراب الأفكار في هذه الأيّام»، حيث لم يعد يُستعظم «شيء في هذا الزّمان، إذ كل شيء جائز». يشير ناصر إلى أن رجال ديلي هم «أصحاب السّلطة والسلطان» الآن، وأنهم يستهدفون الإيقاع بالنادي وأهله. ومع هذا، فقد انخرط ناصر، في الجزء الأخير من رسالته، في مكاشفة صريحة مع صديقه حول موقف شباب النادي من مجريات الأحداث الأخيرة. فيقول: «والحكمة تقضي على أهل النادي أن لا يسمحوا بإجراء ما يسبب القال والقيل ولو جاء من باب المزاح» (الوثيقة رقم 69). لكن الأهم في هذه المكاشفة هو تصريح ناصر بانتقاداته لشباب النادي، وما كان يراه تطرفًا لا طائل منه سوى تعريض النادي للخطر. وهنا لا ينسى ناصر عذابه من تصنيفه واتهامات بعض هؤلاء الشّباب له بفتور الوطنيّة وعدم الإخلاص. يقول: «ومن مثل هذا كنت أخشى على أصحابنا أهل الناي، وأعارضهم وأنهاهم عن التطرف فيما لا طائل فيه. ولكن هدى اللّه بعضهم يحسبون الناصح لهم فاترًا في الوطنيّة، عديم الإخلاص لها. فالآن يلزم أن تمحضهم النصح، ولا تقل لا يهمني ولا ناقة لي ولا جمل. واعلم أنك غير سالم من الانتساب للنادي مهما حاولت الابتعاد، ولا يغرب عن بالك أن هناك من أخوتك اثنان، وأخيك الشّيخ محمّد بن عبد اللّه الرئيس، وهذا يكفي لأن تكون المسألة

بينكم مشتركة، خصوصًا إذا علمت بأني مشروك معكم في ذلك، ولا تظن أني أنجو مما قد يصاب به أولئك».

تكشف هذه الفقرة الأخيرة عن حجم معاناة ناصر بعد مايو 1923، وعن مدى إحساسه بالتمزّق بين وظيفته تحت سلطة ديلي وبإشراف رجاله، وبين شباب النادي المتحمسين في المحرّق. كان بعض شباب «النادي الأدبي» ينتقدون ناصر الخيري لكونه يعمل مع ديلي في دار الحكومة أو بلدية المنامة، بل إنهم اعتبروا ذلك نقصًا خطيرًا في وطنيته وإخلاصه الوطنيّ. لقد جرى تفسير موقف ناصر ووظيفته، من قبل هؤلاء الشّباب، على أنه وقوف مع الحاكم الأجنبي المستعمر في المنامة ضد حاكم البلد العربيّ في المحرّق. والحاصل أن كلايف ديلي تحول إلى العدو الأكبر، وعنوان الغطرسة الإنجليزية الاستعمارية بالنسبة لشباب «النادي الأدبي»، فيما تحولت بلدية المنامة إلى الموقع الأبرز الذي تجسّدت فيه هذه الغطرسة الإنجليزية الأجنبية. وفي وقت مبكر، في 18 يوليو 1920، أي قبل أن يأتي ديلي إلى البحرين، وقبل أن تتأجج الأوضاع وتشتد الانقسامات، طلب الشّيخ محمّد صالح خنجي من الشّيخ إبراهيم بن محمّد مجاملة محمّد شريف قطب الدّين، رجل الإنجليز آنذاك، وذلك عندما طلب هذا الأخير مقابلة الشّيخ إبراهيم بشأن مدرسة الهداية. كان محمّد شريف قطب الدّين أبرز رجال الإنجليز الأجانب آنذاك، وقد انتخب عضوًا في مجلس بلدية المنامة حتى صار نائب الرئيس، ورئيس فرقة الشرطة حديثة التكوين. وعلى هذا فإن الأسلم، كما يقول الشّيخ محمّد صالح خنجي، هو «أن تقابلوه بالإكرام، وإني جازم على أن إظهار الاستيحاش من رجال الإنجليز ومن على شاكلتهم يؤدي إلى

استيحاشهم، ولذلك ينبغي التحفظ التام»[1]. وبعد ثلاث سنوات، وبعد أن تصاعدت الأحداث وبلغت الذّروة، وجّه ناصر الخيري، في يونيو 1923، نصيحة شبيهة بهذه الأخيرة إلى نجل الشّيخ إبراهيم بن محمّد، الشّيخ محمّد بن إبراهيم، حيث يطلب منه الحذر من الخوض في مكاتبة معاون رئيس بلدية المنامة آنذاك، حول موقف «النادي الأدبي» السّياسيّ بحكم أن هذا الأخير صار من «أصحاب السلطة والسلطان» بعد تحولات مايو 1923. أما عبد اللّه الزايد، سكرتير النادي وأكثر شبابه ثوريّة وحماسًا آنذاك، فقد كتب إلى الشّيخ عيسى بن علي مكتوبًا مطوّلًا بعد مايو 1923. وما يعنينا من هذا المكتوب هو موقف الزّايد من بلديّة المنامة ومؤسّسات الحكومة في المنامة المحسوبة على ديلي ورجاله. بالنّسبة للزّايد، فإن «المجلس العرفي الذي ينعقد في المنامة ليس وطنيًا، بل أجنبيًا مختلطًا»، أما بلدية المنامة فهي «عبارة عن حكومة منظمة لا يعوزها إلا الاسم»، وأنّ «نظامها مخالف لنظام جميع البلديّات التي في العالم»، والتي «لا تكون إلا وطنيّة خالصة انتخابيّة نيابيّة»، وذلك «النسلم من الاعتساف وسيطرة الأجانب»[2]. أما محمّد شريف قطب الدّين، رجل الإنجليز الأوّل آنذاك، فهو «العدوّ اللّدود» الذي كال له الزّايد كل النعوت السلبية. يأتي هجوم الزّايد على محمّد شريف قطب الدّين متزامنًا مع انتقاد زعماء القبائل العربيّة لهذا الرجل على وجه الخصوص، ففي رسالة مرفوعة إلى المقيم السّياسيّ في الخليج،

---

(1) مضبطة المشروع الأوّل للتعليم الحديث في البحرين 1919-1930، ص101-102.

(2) الوثيقة كاملة في: مع شيخ الأدباء في البحرين، ص217.

انتقد هؤلاء سياسات ديلي التي قامت بتشكيل «البوليس الأعجميّ، وإسناد شؤون البلديّة إلى رجل أعجميّ في بلاد عربيّة» (الوثيقة رقم 70)، وهم يقصدون بـ«الرجل الأعجمي» محمّد شريف قطب الدّين.

ولعبد اللّه الزّايد، كذلك، قصيدة شهيرة في نقد سياسات ديلي بعنوان «عهد ديلي»، ينتقد فيها ديلي، ويعرّج على انتقاد محمّد شريف قطب الدّين (العدو الذي تولى الأمن)، يقول فيها:

تجبّر في أوطاننا متغطرس فأرغم (عيسى) عنوة لا يقابله
فحقق دعواه وأرغم أنفنا وعمّت رزاياه ومدّت حبائله
(بريطانيا) هل في العدالة ما جرى أيحرق مقتول، ويكرم قاتله
تولين أمر الأمن أعدى عدونا ونسأله عنه ليس يُعرف كافله[1]

ولصديقه الزايد المقرب، خالد الفرج، قصيدة أخرى مشهورة في الهجوم على ديلي، وقد أنشدها في «النادي الأدبي» في الكويت في أغسطس 1927، يقول فيها:

والكل في منصبه آلة يديرها (الباليوز) من سدّته
مسيطر في كل أعمالها يندمج الكل بشخصيته
يظلم باسم العدل سكانها يسومها الخسف بوحشيته[2]

وقبل سنة من هذه القصيدة، وتحديدًا في 30 ديسمبر 1926،

(1) انظر القصيدة كاملة في: نابغة البحرين، ص232-234. وديوان عبد اللّه الزايد، جمع وتحقيق: مبارك الخاطر، (البحرين: الملتقى الثّقافيّ الأهلي، ط:1، 1996)، ص79-80. والقصيدة كتبت في يونيو 1923.

(2) انظر القصيدة في: مبارك الخاطر، المؤسسات الثّقافيّة الأولى في الكويت، (الكويت: دار قرطاس للنشر، ط:1، 1997)، ص98-105.

كتب خالد الفرج (باسمه المستعار «جهينة») مقالة ضد سياسات ديلي في البحرين (انتهت مهمة ديلي في البحرين في 14 سبتمبر 1926) في جريدة «الشورى» القاهرية، يقول: «كانت أيام الميجر ديلي القنصل البريطاني في البحرين أيامًا نحسة على أهلها، فقد أرهقهم الرجل فيها بأنواع من العسف والجور، وشملهم بصنوف من البغي والظلم، أيامًا كان الأحرار هناك يعانون من الضغط على حريتهم ما يعانيه كل وطني حر من الآلام والمصائب فوق تعرضهم للإبعاد والنفي والبلاء والسخط» (الوثيقة رقم 71).

الشّيخ محمّد بن إبراهيم، نجل الشّيخ إبراهيم وأحد أقرب شباب «النادي الأدبي» إلى ناصر الخيري، كتب مسوّدة رسالة إلى الشّيخ رشيد رضا، صاحب مجلة «المنار»، انتقد فيها سياسات ديلي في البحرين، ودوره في إثارة الفتنة بين أهل البحرين، وتدخّله لإجبار حاكم البحرين على التنازل. ويشير الشّيخ محمّد، في رسالته، إلى «تلك الخطبة الإنكليزية والتي بلغنا بعد أنها نشرت في الجرائد الإنكليزية برمّتها تبريرًا لعملها ودفاعًا عن ما ربما يكون من المسؤوليّة عليها» (الوثيقة رقم 72). هل كان الشّيخ محمّد يعلم، آنذاك، أن صديقه ناصر الخيري، هو من ألقى ترجمة تلك الخطبة الإنجليزيّة وما اشتملت عليه من «المفتريات»؟

وعلى هذا، فقد شاء حظ ناصر الخيري العاثر أن يكون، في معمعة هذه المواقف المشدودة، موظفًا تحت سلطة ديلي الذي يصفه شباب النّادي بالغطرسة والتجبر والوحشية، وفي بلدية المنامة التي حوّلها الإنجليز ومحمّد شريف قطب الدّين إلى حكومة أجنبية تتسلط على «الوطنيّين». وعلى هذا، لم يسلم ناصر من انتقاد شباب النّادي

واتهاماتهم. وهي اتهامات كانت مؤلمة ومعذِّبة لمثقّف وطني في الصميم. على الطرف الآخر، كان ناصر محسوبًا، في الوقت ذاته، على النادي وعلى مواقفه من قبل «أصحاب السّلطة والسّلطان» آنذاك. ويبدو أن ناصر الخيري بثّ ألمه في رسائله إلى الشّيخ محمّد بن إبراهيم، أكثر شباب النّادي رزانة وتفهمًا لموقف ناصر آنذاك. للشيخ محمّد رمزيّة ثقافية كانت موضع تقدير ناصر الكبير، فهو نجل الشّيخ إبراهيم بن محمّد، إلا أن لناصر، أيضًا، في نفس الشّيخ محمّد تقديرًا أكبر. حين سأل مبارك الخاطر الشّيخ محمّد عن السبب الذي دفعه لكتابة رسالته إلى ناصر الخيري، «أجاب بأن ناصر كان من أخلص أصدقائي، وكان يعمل ببلدية المنامة، وفي مركز حساس بها. وقد كانت بلدية المنامة آنذاك تقوم بتصريف أمور كثيرة من شئون إدارات حكومة البحرين، وكان يشرف عليها العسكري الميجر ديلي، أما ناصر فقد كان يقوم بعمله فيها بصفة موظف كبير بها، ولديه خبرة في الشئون السّياسيّة، وقد انتهزت وجوده في البلدية، وكتبت رسالتي تلك إليه كصديق كثيرًا ما كان يمحضني النصح في مثل ما تعرضت له من علي بن حسين، لقد كان ناصر موضع ثقتي وثقة الآخرين، وكان جديرًا بكل ذلك حتى توفاه اللّه»[1].

هذه شهادة مهمة وثمينة جدًا في حق ناصر الخيري، ووطنيته التي كان الآخرون يشككون فيها. لا نعرف هل كان ناصر الخيري قد سمع هذه الشهادة من الشّيخ محمّد آنذاك أم لا، لكن المرجّح أن ناصر الخيري وجد في كتابه «قلائد النّحرين» فرصته الأخيرة، قبل

(1) ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص110. وانظر كذلك: الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص95.

وفاته، ليصفي العلاقة مع هذا الموضوع تحديدًا، مع الوطنيّة بمعناها الصّحيح كقلادة تعلّق على جيد الوطن بمعناه العميق، وبطبقاته الضّاربة في الزّمن المديد كأرض وتاريخ مديد، وليس كأحداث عارضة ومواقف سياسيّة طارئة سرعان ما يجرفها جريان نهر الزّمن العظيم.

4.2. بين ناصر الخيري وفرناند بروديل: الوطنيّة بالمعنى العميق

في الوقت الذي كانت أحداث 1923 تمزّق وحدة البحرين إلى أكثر من بحر، كان هناك مؤرخ فرنسي كبير اسمه فرناند بروديل (1902-1985) بدأ في الافتتان ببحر آخر، هو البحر الأبيض المتوسط. بدأ اهتمام بروديل بتاريخ البحر الأبيض المتوسط منذ العام 1923، وهو الاهتمام الذي توّج، في العام 1949، بكتاب بروديل الأشهر «البحر الأبيض المتوسّط وعالم البحر الأبيض المتوسّط في عصر فيليب الثّاني». وفي هذا الكتاب ميّز بروديل بين أكثر من مستوى من مستويات الزمن الذي يكوّن التاريخ الشامل للمكان وبشره وكائناته وشجره وحجره. وهو يُشرّح التاريخ إلى ثلاثة أزمنة، أو ثلاث طبقات متدرجة ومتراكبة طبقة فوق طبقة، حيث تكوّن الطبقة الأولى «الزمن العميق» أو «الزمن المديد» وطويل الأجل longue durée الذي يجسّد تاريخ الإنسان بعلاقته المشدودة إلى الجمادات، إلى الأرض والبحر والمناخ. وهو زمن عميق يضرب بجذوره في طبقات التاريخ البعيدة مكوّنًا «الزمن الجغرافي

والجيولوجي» للمكان، أي الزمن الذي يتجسّد في تفاعلات الموقع والبيئة والمناخ وطبقات الأرض وموارد الطبيعة. ويتكوّن هذا الزمن العميق بإيقاع بطيء جدًّا، «وهو بطيء التغيّر، ويكاد يكون تاريخًا من التكرار المستمرّ، ودورات متكرّرة باستمرار»[1]، وهو تاريخ شديد المقاومة للتدخّل البشري، ولهذا يبقى متحكّمًا في المستويين الثاني والثالث من طبقات الزمن. ويتكوّن المستوى الثاني من الطبقة الثانية من الزمن المديد، وهو «الزمن الاجتماعي» أو التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والثقافي طويل الأجل لأمة من الأمم، وهو يتّصل بتكوّن الطبقات الاجتماعية والجماعات والحضارات والإمبراطوريات وانهيارها والتحولات الديموغرافية والاقتصادية العميقة والحروب. لهذا الزمن «إيقاعات بطيئة لكنها محسوسة»؛ ولهذا فإن التغيير في هذا المستوى يكون أسرع بكثير من المستوى الأول، إلا أن دورة تغيره تمتدّ على مدى زمني طويل ويقاس عادةً بالقرون. أما المستوى الثالث من الزمن فهو «الزمن الفردي» أو «تاريخ الأفراد أو ما أسماه بول لاكومب وفرانسوا سيميند بـ«تاريخ الأحداث»، وهو تاريخ الاضطرابات السطحية»[2] التي تتجسّد في الأحداث والوقائع التي ترتبط بالأفراد ومجريات الأحداث السياسية سريعة التغيّر، ولهذا يسمّيه بروديل بـ«الزمن الصحفي والإخباري بامتياز». إنه زمن الفاعلين الأفراد وهم يستغرقون بالكامل في

---

(1) Fernand Braudel, The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II, (California: University of California Press, 1995), Vol. 1, p. 20.

(2) المرجع نفسه، الجزء الأول، ص21.

أحداث «حياتهم قصيرة العمر وقصيرة النظر مثل حياتنا»، الأمر الذي يجعلهم - ويجعلنا كذلك - يتوهّمون أن الراهن الملتهب من الأحداث هو كل شيء، وأنه سيدوم طويلًا وربما إلى الأبد. يشبّه بروديل هذا الزمن بـ«قمم الرغوة التي تحملها أمواج التاريخ على ظهورها القوية»[1]، وبـ«الدخان الخادع الذي يملأ عقول معاصريه، لكنه لا يدوم، ونادرًا ما يمكن تمييز ناره الملتهبة»[2]. وبحسب بروديل، فإن الزمن الفردي الحدثي (يمكن أن نسمّيه التاريخ الصغير) هو أكثر الأزمنة خداعًا بحكم أنه يحدث في زمن الأفراد، وأمام وعيهم وناظريهم، وفي مستوى مشاعرهم فرحهم ورعبهم اليوميين، إلا أن الذي يمسك التاريخ من قرنيه - إن صحّ التعبير - ليس هذا الزمن سريع التقلّب الذي يحدث أمامنا، بل هو ذلك الزمن المديد الذي لا نراه، لكنه يجري تحت أقدامنا دون أن نشعر مثل أمواج البحر «الخالدة».

يتركّب التاريخ، بحسب بروديل، كطبقات الأرض في الجيولوجيا، حيث يمثّل المستوى الأول الطبقة العميقة من قاع التاريخ، فيما يمثّل المستوى الثالث القشرة السطحية والخادعة وسريعة التقلّب من هذا التاريخ. ويقع جزء كبير من التاريخ السياسي في هذه الطبقة السطحية الأخيرة؛ لهذا يذهب بروديل إلى القول بأن «التاريخ السياسي دائمًا كان يتركز على دراما «الأحداث العظيمة» التي تجري في فترة زمنية قصيرة»[3]. إلا أن وضع هذه «الأحداث

(1) المرجع نفسه، الجزء الأول، ص20.

(2) Fernand Braudel, In History, Translated by Sarah Matthews, (Chicago: University of Chicago Press, 1982), p. 27.

(3) المرجع نفسه، ص28.

العظيمة» في سياقها الزمني طويل الأجل والممتد على مدى قرون متطاولة من حركة التواريخ السياسية والاقتصادية والسكانية والاجتماعية والبيئية والجغرافية، كل هذا كفيل بأن يكشف لنا هذه الحقيقة، وهي أن هذه «الأحداث العظيمة» ليست سوى طَرفة عين في عمر الأزمنة المديدة.

كانت هذه الأفكار تهوّم في رأس بروديل عندما كان ناصر الخيري عاكفًا، وهو على فراش مرضه الأخير، على تبييض نسخة كتابه النّهائيّة. لم يعش ناصر ليطّلع على تنظيرات بروديل، لكنّه تمكّن، بذكائه الحادّ، من بلورة تصور لتاريخ البحرين لا يبتعد كثيرًا عما توصّل إليه بروديل من بعده. يأخذ تصوّر ناصر الخيري في الاعتبار طبقات الزّمن الثّلاث وهي تتركّب واحدة فوق الأخرى، بدءًا من البنى التّحتيّة والعميقة لتاريخ تكوّن الموقع الجغرافيّ والطّبيعة الجزيريّة للبحرين، إلى تاريخ تكوّن الجماعات المتنوّعة وازدهار تجاراتها الإقليميّة، إلى التّاريخ السّياسيّ الحدثيّ الراهن الذي كانت أحداثه تجري الآن وهنا (زمن ناصر).

بالنّسبة لناصر الخيري، فإنّ ما كان يجري خلال العام 1923 يشكّل زمنًا حدثيًّا سطحيًّا سريع التغيّر (بعد سنوات قليلة تقبّل الجميع تحولات العام 1923، ومن كان عدو الإنجليز أصبح صديقهم). وبقدر ما كان هؤلاء الفاعلون مستغرقين في هذا التّاريخ الأخير، ومعذّبين بأحداثه المشتعلة، فإنه يبقى تاريخًا سطحيًّا، وأشبه بالدخان الذي يعمي العين عن معاينة طبقات التواريخ العميقة الرازحة إلى مدى قرون مديدة. ومن هنا، فإذا كنا نريد أن نؤصّل لمفهوم مثل الوطنيّة، فإن علينا أن نأخذ هذه التواريخ العميقة بعين الاعتبار. لا

ينبغي، بحسب ناصر، أن ترتبط الوطنيّة بمثل تلك الأحداث الجارية والموقف منها، بل ينبغي أن نبحث عن «الوطنيّة الصحيحة» في طبقات الوطن بمعناه العميق والضارب بجذوره في جغرافيا البلاد وتاريخها المديد.

يميّز ناصر الخيري، في كتابه، بين نوعين من التّاريخ: تاريخ الملوك، وتاريخ الأمم، وهو تمييز في ظاهره شائع في التّاريخ الإسلاميّ منذ أن كتب الطبري «تاريخ الأمم والملوك». إلّا أنّ التّدقيق في تمييز ناصر يكشف أنّه كان يميّز، فعليًا، بين ثلاثة أزمنة أو تواريخ: الزّمن الأوّل هو التّاريخ السّطحيّ الذي يزول بزوال أصحابه (الفاعلين والمنفعلين معًا)، وهو تاريخ الحكومات والمشيخات، فيما يتجسّد الزّمن الثّاني في تاريخ الأمة (الوطن كشعب)، أما الزّمن الثّالث فيتجسّد في تاريخ البلاد (الوطن كأرض وجغرافيا). يقول ناصر: «التّاريخ في ذاته ينقسم إلى قسمين: تاريخ حكومة معينة أو مشيخة مؤقّتة، وهذا تاريخ وقتي يزول بزوال تلك المشيخة أو الحكومة، وتاريخ الأمّة والبلاد، وهذان باقيان ما بقي الزّمان وتعاقب الملوان [الملوان يعني الليل والنهار]، وغرضنا من هذا الأمران معًا، أي تاريخ الأمّة وتاريخ البلاد»[1].

كان ناصر الخيري واضحًا في هذه المسألة على نحو محيّر في ذلك الزّمن، وقبل أن يشتغل بروديل على فكرة «الزّمن المديد» بحوالي ثلاثة عقود. وناصر الخيري يعرف، أيضًا، أن محمّد بن خليفة النّبهاني جاء إلى البحرين في بداية محرم 1332هـ/ ديسمبر 1913، وفي غضون ثلاثة أشهر، وتحديدًا في 12 ربيع الأوّل

(1) قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، ص (6 ق).

1332هـ/ 7 فبراير 1914، انتهى من تبييض تاريخه و«نبذته اللطيفة»[1]، في حين بقي ناصر نفسه يشتغل على تأليف شتات كتابه، كما يقول، «على مهل»، وعلى مدى زمنيّ امتدّ لأربعة عشر عامًا، بل مات وهو يبيّض نسخته النّهائيّة. والسّبب أنّ المهمّة التي وضعها نصب عينيه كانت أكبر من مهمّة النّبهاني. كانت مهمة النّبهاني، في تاريخه، تتمثّل في تدوين ما سمعه من العارفين بتاريخ البحرين، فيما كان على ناصر الخيري أن ينقّب، في كلّ كتاب ووثيقة ومكان، من أجل تكوين الإطار المناسب لـ«تاريخ البلاد» و«تاريخ الأمّة». إذا كان «تاريخ البلاد» يتجسّد في جغرافيتها، وحدودها، وطبيعتها، وخصوبة أراضيها، وغزارة مياهها، وحاصلاتها، وجبالها، وطقسها، فإن «تاريخ الأمّة» يشمل سكانها وأديانهم ولغاتهم، و«حروبها وفتوحاتها»، و«أخبار نشأتها، وتنظيمها، وعلومها، وثروتها، وآدابها، ونظامها الاجتماعيّ، ومصيرها، ومقدار ما انتاب أهلها من الخير والشّرّ، والسّعادة والشّقاء»، و«اختلاف الحكومات وتعاقب السّلطات». يمثّل هذا المستوى الطبقة الثّانية في الزّمن المديد في تصور بروديل. وهو المستوى الذي أخذ اهتمام ناصر الأكبر في الكتاب، حيث راح ينقّب، بقدر استطاعته، عن التّاريخ الشامل للبحرين «من أقدم أزمنة التّاريخ إلى هذا اليوم»، فابتدأ بأقدم نقطة كانت معروفة، آنذاك، لبداية التّمدّن في البحرين القديمة قبل خمسة آلاف سنة منذ «زمن الفينيقيّين»، و«مدينة دلمون» (كان ناصر أوّل بحريني يشير إلى دلمون كاسم من أسماء البحرين

---

(1) النسخة الأولى من «التحفة النبهانية» كان عنوانها «النبذة اللطيفة في الحكام من آل خليفة».

القديمة[1])، وتاريخ «بنو شبا وبنو دادان». ومن هنا كان اهتمام ناصر الكبير بأبحاث الأركيولوجي البريطاني ثيودور بنت وكتابه «جنوب الجزيرة العربيّة» (يترجمه ناصر بـ«بلاد العرب الجنوبية»)؛ لأن بنت زار البحرين في العام 1889، و«نقّب في مجموعة المدافن التي تملأ رحاب صحراء «عالي» من جزيرة أوال، وكتب رحلته في كتاب مشهور سماه «بلاد العرب الجنوبيّة»، وكتب فيه عن البحرين فصلًا طويلًا ذكر فيه تاريخ هذه المدافن ونسبتها للفينيقيّين»[2] (الصّورة رقم 17). وهو الأمر الذي دفع ناصر إلى ترجمة خمس صفحات كاملة[3] من هذا الفصل من كتاب بنت، وهي الصفحات التي كشف فيها بنت عن حفرياته في مدافن عالي ومحتوياتها من سعف النخيل، وكِسَر العاج، وأنواع الحلي والمصاغات العاجية المثقوبة للأنف والأذن، وتمثال صغير، وحافر ثور على مصطبة عاج، وتمثال رجل، وآثار خزفية، وكسر من بيض النعام، وعظام حصان، وعظام إنسان، ومنقوشات كثيرة. وهي مجموعة المقتنيات التي أرسلها بنت إلى «المستر مرّي مدير متحف الآثار في إنكلترا»[4] الذي أكدّ له أن هذه الآثار آثار فينيقية لا محالة!

---

(1) يذكر أحمد بن حسن إبراهيم أنه سمع اسم «دلمون» كاسم قديم للبحرين لأوّل مرة عندما ذكره ناصر في كتابه. انظر: ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص117.

(2) قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، ص31.

(3) وهي الصفحات من 21 حتى 27 من كتاب ثيودور بنت، مع تجاوز أجزاء من الصفحتين (23 و24). انظر:

Theodore Bent & Mrs Theodore Bent, Southern Arabia, (London: Smith Elder and Waterloo Place, 1900), pp. 21-27.

(4) المرجع نفسه، ص35.

كل من اطلع على كتاب ناصر الخيري كان ينتظر منه أن يؤرّخ لزمنه بالعمق والتوسع اللذين كتب بهما تاريخ البحرين القديم حتى العصر الحديث. إلا أن ناصر حين وصل إلى أحداث 1923 الصعبة، مرّ عليها مرور الكرام، وهو ما أثار استغراب الباحثين. كان عبد الرحمن الشقير، مقدم الطبعة الأولى من الكتاب، يعتبر ناصر الخيري «شاهد العصر»، وكان يتوقع منه أن يبسط الشرح والتفصيل في أحداث زمنه، إلا «أن ما أشار إليه كان أقل مما هو مؤمل منه»[1]. أما بشير زين العابدين فيذكر أن ناصر الخيري قد انتُقد «بسبب عدم التوسّع في الحديث عن عهد الشّيخ عيسى بن علي مع أنه كان شاهدًا على معظم أحداث حكمه»[2]. والحقيقة أن ناصر الخيري لم يأت على ذكر شيء من أحداث العام 1923 سوى حادثتين وقعتا في شهر مايو (شهر شوّال): حادثة السوق (المواجهة بين النجادة والعجم)، وحادثة اعتزال عيسى بن علي الحكم. أما الحادثة الأخيرة فقد غطّاها في أقل من صفحتين مع ذكر رسالتين مرسلتين إلى الشّيخ عيسى بن علي، الأولى من ستوارت نوكس، والثّانية من آرثر تريفور. قد يكون هذا تصرّفًا غريبًا من ناصر الخيري كشاهد على عصره، إلّا أنّ ما يحسب لناصر الخيري هو أنه، بدل أن يستغرق في مجريات أحداث زمنه الراهنة التي سرعان ما تمرّ، راح يؤصّل لفكرة أعمق وأهم، ولم يسبق لبحرينيّ أن تناولها بالطّريقة التي تناولها ناصر، وهي فكرة الدّولة الوطنيّة الحديثة. كان تشديد

(1) قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، مقدّمة عبد الرحمن الشقير، ص(ط).

(2) قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، طبعة مركز البحرين للدراسات الاستراتيجية، مقدّمة بشير زين العابدين، ص16.

ناصر الخيري على تواريخ الزّمن المديد (تاريخ البلاد وتاريخ الأمّة) يعني تأسيس فكرة الوطنيّة على قاعدة الوطن-الأمّة، وكأنه أراد أن يقول بأن ما يجعل أحداث اللّحظة السّياسيّة العابرة (التي تزول بزوال أصحابها وظروفها العارضة) تدوم أطول، هو تجسّدها في دولة وطنيّة (الدّولة-الأمّة)، وتحويل المشيخة إلى دولة قائمة على فكرة العقد الاجتماعيّ وحماية الحقوق.

5.2. بين ناصر الخيري وجون لوك: الدولة، و«الأمنية العمومية»، وحماية الحقوق

لا نعرف من أين استقى ناصر أفكاره السّياسيّة الحديثة المبثوثة في الصفحات الأخيرة من كتابه «قلائد النّحرين في تاريخ البحرين». لكن التشابه بينها وبين نظريات العقد الاجتماعي، يجعلنا نذهب إلى القول بأن ناصر الخيري ربما اطلع على أفكار جون لوك أو غيره من منظّري العقد الاجتماعي الآخرين مثل توماس هوبز، وباروخ سبينوزا، وجان جاك روسو وغيرهم. نعم، سبق للنهضويين العرب الأوائل (رفاعة الطهطاوي، وخير الدّين التونسي، وعبد الرحمن الكواكبي) أن تنبهوا إلى أهمية سؤال الحرية والحقوق والدستور ومخاطر الاستبداد والطغيان. إلا أن معجم العقد الاجتماعي يكاد يكون غائبًا عن معظم هذه التنظيرات. كانت مجلة «المقتطف» قد نشرت مقالة عن توماس بين (توما باين بلغة المجلة)، المفكر والثائر الإنجليزي الأمريكي (1937 - 1809)، في يوليو 1909، وأشارت فيها إلى فلسفة جون لوك وجان جاك روسو التي جاء كتاب باين «المنطق السليم» استمرارًا

لإسهاماتهما. تقول المجلة بأن الجميع عرفوا «أن كل الناس أحرار طبعًا، ومتساوون ومستقلون، ولا يمكن أن يخرج أحد من ملكه أو يخضع لسلطة غيره إلا برضاه»[1]. وفي أكتوبر 1914 نشرت «المقتطف»، أيضًا، مقالة لكاتب اسمه خليل يعقوب الخوري، كانت المقالة في صلب نظرية «العقد الاجتماعي»، وهي بعنوان «الحرية الشخصية وارتقاء الدولة»[2]. ولربما كان ناصر الخيري قد اطلع على هذه المقالة أو تلك لبلورة فكرته عن الوظيفة الأساسية للدولة كحامية لحقوق الأفراد. وهي فكرة تعود بجذورها إلى جون لوك (1632-1704).

بالنسبة لجون لوك، فإن الناس أحرار ومتساوون بطبيعتهم، ودافع عن الفكرة القائلة بأن للناس حقوقًا طبيعية مستقلة عن أي قانون أو مجتمع أو دولة، مثل الحق في الحياة (ويترتب عليه تجريم القتل) والحرية (ويترتب عليه تجريم الاستعباد) والملكية (ويترتب عليه تجريم السرقة). ومن أجل تأصيل هذا الادعاء، استخدم لوك فكرة العقد الاجتماعي، من أجل إثبات أن الحكومة السّياسيّة هي الكيان غير الطبيعي (إنسان اصطناعي بتعبير توماس هوبز) الذي ابتكره البشر لتجاوز «حالة الطبيعة» التي كانوا يحتكمون لقوانينها الطبيعية في ظل غياب سلطة التشريع والفصل بين المنازعات والعقاب. وبحسب لوك، فإننا من أجل أن «نفهم السلطة السّياسيّة، واستخلاصها من أصلها، يجب أن نأخذ بعين الاعتبار ما هي حالة الطبيعة لجميع الناس، أي حالة الحرية الكاملة في ترتيب أفعالهم، والتصرّف في

(1) مجلة المقتطف، العدد الأوّل، 1 يوليو 1909، ص621.
(2) مجلة المقتطف، العدد الرّابع، 1 أكتوبر 1914، ص337.

ممتلكاتهم وأشخاصهم بحسب ما يرونه مناسبًا».[1] وفي ظل هذه الحالة من الحرية المطلقة، تصبح حماية حقوق الناس مسألة بالغة الصعوبة وغير مؤكدة، حيث لا توجد ضمانة تمنع الانزلاق في الفوضى الشاملة، كما لا توجد سلطة مطلقة مخولة من أجل منع التعديات والتجاوزات على حقوق الآخرين. ومن أجل ضمان كل هذا، قام الناس «بالانضمام والتوحد في مجتمع من أجل العيش المريح والآمن والسلمي فيما بينهم، ومن أجل التمتع الآمن بممتلكاتهم، وبأمن أكبر ضد أي شيء غير ذلك»[2]. وبهذه الكيفية وُلدت الدولة (الحكومة). وعلى هذا، فمن أجل أن تكون هذه الدولة شرعية فإنها لا بد أن تأتي نتيجة عقد اجتماعي يقوم الناس فيه بالتخلي (أو تفويض) بعض حقوقهم إلى هذه الدولة، ولكن بشكل مشروط، والشرط الأساسي، هنا، هو حماية تلك الحقوق الطبيعية (الحرية، والحياة، والملكية). وبما أن الدول موجودة بعقد اجتماعي مشروط بحماية حقوق الناس، فإن الدول التي تفشل في حماية هذه الحقوق تصبح غير شرعية، ويمكن، عندئذٍ، مقاومتها وتغييرها بدولة أخرى جديدة. وعلى صعيد آخر، يشدّد جون لوك على أن الدول كيانات لا وظيفة لها سوى الصالح العام، وتأمين السلام والأمن لجميع الناس، يقول: «كل سلطة الحكومة يجب ألّا توجه إلى غاية أخرى غير السلام والأمن والصالح العام للناس»[3].

---

(1) John Locke, Two Treatises of Government, (A New & Corrected Edition Prepared for the McMaster University Archive of the History of Economic Thought), p. 106.

(2) المرجع نفسه، ص146.

(3) المرجع نفسه، ص161.

يشير ناصر الخيري إلى أن «الأمنية العمومية» هي «من أوّل مسئوليات الحكّام»[1]، وأن العبث بها مسألة شديدة الخطورة. من أين استقى ناصر هذا الفهم لوظيفة الدولة (الحكّام)؟ كان ناصر الخيري قد تبنّى تصورًا متقدمًا عن الدولة، وهو تصوّر مؤسّس على نظرية جون لوك عن العقد الاجتماعي وأصل الدولة. وعلى الرّغم من أنّنا نعرف بالضّبط كيف ومن أين اطّلع ناصر الخيري على أفكار جون لوك ونظريات العقد الاجتماعيّ، إلّا أنّ التّصوّر الذي يتبناه، في كتابه، شديد القرب من تصوّر هذا الأخير إلى درجة تجعلنا نذهب إلى أنّ ناصر لا بدّ أن يكون قد اطّلع على شيء من أفكار جون لوك ونظريات العقد الاجتماعيّ. لنقرأ هذه الفقرة المهمّة التي كتبها ناصر الخيري في وقت مبكر من تاريخ تطور الأفكار السّياسيّة في البحرين:

«وإن الحاكم مهما عظم شأنه لا يحق له أن يتصرف في شئون النّاس إلا بالقدر الذي تخوّله إياه الشّرائع والقوانين الوضعيّة والسّماوية، لا أن يتصرف فيهم تصرف المالك في مماليكه العاجزين. فوظيفة الحاكم هي حياطة النّاس، وضمان مصالحهم، وتأمينهم على أرواحهم وأموالهم وشرفهم وأعراضهم، فإذا قصّر ذلك الحاكم في شيء من هذه الأمور، وجب على الناس نبذه، وعدّه غير مسئول؛ إذ الحاكم الذي لا يأمن الرعية تحت كنفه أفرادًا وجماعة على أموالهم وأرواحهم وشرفهم وأعراضهم، ولا يثقون بحياطته لهم بجميع أسباب الحيطة والحماية، لا يحقّ له عليهم الطّاعة، ولا يحقّ له الحكم عليهم أبدًا. بل الواجب يقضي بالهجرة من البلاد التي يفقد فيها المرء الأمان على نفسه وماله وشرفه من بطش الحكام

(1) قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، ص425.

المستبدّين»[1]. وعلى الطّرف النّقيض، يشير ناصر إلى نظريّة أخرى نقيض تصوره، ويسمّيها «النّظريّة العقيمة الفاسدة»، وهي أن تتحوّل علاقة المواطنة (علاقة دولة بمواطنيها) إلى علاقة عبوديّة (علاقة سيّد بعبيده)، فيتحوّل النّاس (المواطنون) ليكونوا «خولًا [عبيدًا] للحكّام وتبعتهم، وهدفًا لسهام مطامعهم وشهوتهم»[2].

يتبنى ناصر الخيري، في هاتين الفقرتين، تسلسلًا للأفكار قريبًا من تصور جون لوك، فهو يربط بين الطّاعة وحماية الحقوق، فطاعة المحكومين للحكّام مشروطة بحماية هؤلاء لحقوق أولئك. ويحدّد ناصر الحقوق الأساسيّة المقصودة بالحماية (الحياطة) في ثلاثة حقوق، وهي حقّ الحياة (حماية الأرواح)، والحريّة (عدم تحوّل الناس إلى عبيد تابعين للحكّام)، والممتلكات (الأموال والأعراض). وهي تقريبًا ذات الحقوق الطبيعيّة التي شدّد عليها جون لوك. وبما أنّ العلاقة بين الطرفين علاقة عقديّة مشروطة، فإن الدّولة أو الحاكم بلغة ناصر إذا فشل في حماية هذه الحقوق، فيجب «على النّاس نبذه، وعدّه غير مسئول».

تسعى الدّولة الوطنيّة الحديثة إلى تكوين «أمّة» وطنيّة. إلّا أن هذا المسعى في مجتمع متعدّد الدّيانات والإثنيّات يتطلّب تأسيس مبدأ أخلاقيّ/ سياسيّ جوهريّ، وهو التّسامح وحياد الدّولة. ولجون لوك، أيضًا، دفاع مشهور عن التّسامح في رسالة قصيرة نشرها بعنوان «رسالة في التّسامح». يؤصّل جون لوك، في هذه الرّسالة، لمسألة الفصل بين الدولة (السلطة الدنيوية) والكنيسة (السلطة الروحية)، وما

---

(1) المرجع نفسه، ص403.

(2) المرجع نفسه، ص402.

يترتب على هذا الفصل من رفض إكراه أحد من الناس (مسيحيًّا كان أو غير مسيحي) ليؤمن بعقيدة ما على أنها الدّين الصحيح الوحيد؛ لأن الاعتقاد (الإيمان من عدمه) مسألة لا تعني الدولة كسلطة دنيوية، ولا هي حتى من مسؤوليات الكنيسة كسلطة روحية؛ لأن الإيمان شأن قلبي داخلي لا سلطة لأحد عليه سوى اللّه، كما أن ممارسة القوة القاهرة في مجال الإيمان لا تؤدي إلى شيء سوى النفاق، بحيث يتظاهر الإنسان علنًا باعتقاد لا يؤمن به حقيقة. وهذا دفاع أخلاقي عن حرية الضمير والعقيدة نشأ، أصلًا، من نظرية جون لوك السّياسيّة. إلا أن المثقّف البحريني الذي كان أقرب إلى أفكار جون لوك الأخلاقيّة لم يكن ناصر الخيري هذه المرة، بل كان زميله ورئيس «نادي إقبال أوال اللّيليّ» قصير العمر، وهو الشّيخ محمّد صالح خنجي، المثقّف الأزهريّ الذي يعتبر أوّل من أصّل فكرة التّسامح في تاريخ البحرين الحديث.

- 3 -

الشّيخ محمّد صالح خنجي: تأصيل التّسامح الدّينيّ

«حيثما وجد الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح، في أي زمان من الأزمنة، وأي مكان من الأمكنة، وأي ملة من الملل، وأي طائفة من الطوائف، فهنالك السعادة، وهنالك الأخلاق الفاضلة التي عليها مدار الأمم وارتقاؤها».

الشّيخ محمّد صالح خنجي

3.1. طه حسين والشّيخ محمّد صالح خنجي: الأزهر بين زمنين

لطه حسين (1889-1973) مع الأزهر وشيوخه حكاية مشهورة رواها بنفسه في الجزء الثّاني من سيرته الذّاتية «الأيّام». كان لطه حسين أخ أزهري، وكان أبوه يتمنى أن يعيش حتى يرى الأخ قاضيًا، ويرى طه حسين وقد صار من علماء الأزهر، وقد جلس إلى أحد أعمدته، ومن حوله «حلقة واسعة بعيدة المدى»[1] من طلبة العلم. وبالفعل التحق طه حسين بالأزهر بمعية أخيه الأكبر في خريف العام 1902. كان الصبي يتحرّق شوقًا إلى الأزهر وتحصيل العلم فيه، إلّا أنّه، حين انخرط في دروسه، صار يسمع كلامًا غريبًا ورتيبًا لا يفهم منه شيئًا. لكنه اجتاز المرحلة الأولى من مراحل الدراسة في الأزهر، ثم فترت همته للدّروس، وساء ظنه بشيوخ الأزهر، ويئس من أساتذته المعمّمين، وسئم من مناهج التّعليم، «ولم يبق له أمل إلا في درس الأدب»[2]. ولما اشتدّ ضيقه بالأزهر

(1) طه حسين، الأيّام، (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط:1، 1992)، ص112.

(2) المرجع نفسه، ص275.

وأهله، بدأ يلتحق بالجامعة المصريّة (جامعة القاهرة فيما بعد). وبقي فترة يدرس في الجامعتين معًا: جامعة الأزهر مع أصحاب العمائم، والجامعة المصريّة مع أصحاب الطّرابيش، حتى حسم أمره، وقطع صلته كليًّا بالجامعة الأولى بعد أن أنفق فيها ثماني سنوات من عمره، فانفتحت أمامه حياة جديدة كلّ الجِدّة، بل تغيّرت حياته تغيرًا جذريًّا.

المفارقة هنا، أنّه في العام الذي التحق فيه طه حسين بالأزهر، أي في العام 1902، كان الشّيخ محمّد صالح يوسف خنجي قد قطع دراسته الأزهريّة، وقفل عائدًا إلى البحرين وهو يلبس عمامته الأزهريّة التي سخر منها طه حسين إبان دراسته في الأزهر (الصّورة رقم 18). كانت حكاية الشّيخ محمّد صالح مع الأزهر وشيوخه مختلفة جدًّا عن حكاية طه حسين. كانت اللّحظة الزّمنيّة فارقة بين الحكايتين، وهي التي كتبت مصير الرجلين في دراستهما الأزهريّة. وكان الشّيخ الإمام محمّد عبده هو الفارق الأساسيّ بين اللّحظتين.

تعيّن الشّيخ محمّد عبده عضوًا بمجلس إدارة الأزهر في العام 1894، ثم تعززت مكانته الرّسميّة بتعيينه في منصب مفتي الدّيار المصريّة في العام 1899، وفي هذا العام تحديدًا التحق الشّيخ محمّد صالح خنجي بالدّراسة في الأزهر. وعلى هذا، فقد انخرط الشّيخ محمّد عبده في إدارة الأزهر، والتّدريس فيه، وتنفيذ خطة إصلاحه بصورة مباشرة. يذكر العقّاد أنّ العلوم الحديثة في الأزهر، قبل الشّيخ محمّد عبده، كانت «محرَّمة لا تُدرَّس ولا يُرضَى عن طلّابها في غير الحلقات الأزهريّة، وكانت علوم السّلف التي تُنسَب إلى الفلاسفة أو

المعتزلة قرينة بتهمة الكفر والزّندقة»[1]، ثم تغيّرت الحال، فـ«تقرَّر تدريس العلوم الحديثة مع التّرغيب فيها بالمكافأة الحسنة»[2]. وطه حسين يذكر أن درس الأدب الذي أغرم به في دراسته الأزهريّة كان من العلوم التي قرّرها الشّيخ محمّد عبده في الأزهر، و«كانت تسمّى العلوم الحديثة، وكانت منها الجغرافيا، والحساب، والأدب»[3] والطبيعيات التي كانت تصنّف على أنها من الكفر لدى رجال الدّين المحافظين. ويحدّد محمّد رشيد رضا، في مجلة «المنار»، بعض هذه «العلوم الجديدة التي أضيفت إلى علوم الأزهر كالحساب والجغرافيا»[4]. أما شيخ الأدب (الشّيخ سيد المرصفي) فكان مقرّبًا من الشّيخ محمّد عبده، وكان الشّيخ الإمام يحميه ويشجعه. طه حسين نفسه كان قد بدأ يتأثّر بأفكار الشّيخ الإمام بصورة غير مباشرة. فحين عاد إلى قريته، مرة من مرات إجازاته، بدأ في التعبير عن أفكاره الجديدة، الأمر الذي أثار ضده رجال الدّين المحافظين، وتحوّل إلى حديث الناس في القرية، فاتهموه بأنه ربما تأثر بأفكار الشّيخ محمّد عبده الإصلاحية، وقال بعضهم: «إن هذا الصبي ضالّ مضلّ، قد ذهب إلى القاهرة، فسمع مقالات الشّيخ محمّد عبده الضارة، وآراءه الفاسدة المفسدة، ثم عاد بها إلى المدينة ليضلل الناس»[5].

---

(1) عباس محمود العقّاد، عبقريّ الإصلاح والتّعليم: الإمام محمّد عبده، (القاهرة: مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، ط: 1، 2013)، ص121.
(2) المرجع نفسه، ص122.
(3) الأيّام، ص282.
(4) مجلة المنار، العدد الثّالث، 22 مارس 1900، ص57.
(5) الأيّام، ص249.

لم يكن طه حسين قد تعرّف على الشّيخ محمّد عبده عن قرب، ولا هو درس على يديه، كما أن مقام الشّيخ الإمام في إدارة الأزهر وإصلاحه والتدريس فيه لم تطل كثيرًا، فسرعان ما تحرّك ضده القصر ورجال الدّين المحافظون، وتحت الضغوط والمضايقات خرج من الأزهر، واعتزل مجلس إدارته، وعاد الأزهر إلى سيرته القديمة. كانت هذه الحادثة واحدة من الحوادث التي نفّرت طه حسين من الأزهر وشيوخه، وقرّبته أكثر من المثقّفين وأساتذة الجامعة المطربشين. كان طه حسين يظن أن خروج الشّيخ الإمام من الأزهر يعني اضطراب الوضع في الأزهر، وأن شيوخ الأزهر وطلابه لن يقفوا مكتوفي الأيدي، بل ذهب ظنه بهم أبعد حين تصور أن تلاميذ الشّيخ الإمام الكثيرين الذين كان يكتظ بهم الرواق العباسي (مكان درس الشّيخ) سيدافعون عن شيخهم «لا بأوقاتهم وحدها، بل أرواحهم أيضًا»[1]، إلا أن شيئًا من ذلك لم يحدث، فامتلأ حزنًا وغيظًا، وساء ظنه أكثر بشيوخ الأزهر وطلابه. وجاءت وفاة الشّيخ الإمام في العام 1905، ليحسم طه حسين موقفه من الأزهر، دراسةً وشيوخًا وطلابًا وبيئة تعليمية. يذكر طه حسين أنه أحسّ أن الذين بكوا الشّيخ الإمام، حين وفاته، بصدق حقيقي وحزن مخلص «لم يكونوا من أصحاب العمائم، وإنما كانوا من أصحاب الطرابيش هؤلاء»[2]، فبدأ، بعد هذه الحادثة، ينصرف عن الأزهر وشيوخه وطلابه، ويقترب أكثر من بيئات هؤلاء أصحاب الطرابيش.

هذه خلاصة فصول حكاية طه حسين التعسة مع الأزهر وشيوخه.

(1) المرجع نفسه، ص261.

(2) المرجع نفسه، ص269.

أما حكاية الشّيخ محمّد صالح خنجي مع الأزهر فكانت مغايرة. وهي حكاية تكوّنت فصولها في لحظة إصلاحية كانت واعدة وصاعدة بقوة. درس طه حسين في الأزهر في اللحظة التي بدأ فيها التراجع عن خطة الإصلاح، فتعرّض الشّيخ محمّد عبده للمضايقات من الخديوي عباس الثّاني حتى وصل الأمر إلى استقالته من إدارة الأزهر، واعتزل التدريس فيه، وعاد الأزهر، كما كان، إلى نهجه القديم الذي عايشه طه حسين وعانى منه أشد المعاناة. فيما انخرط الشّيخ محمّد صالح خنجي في دراسته الأزهريّة وهي في أوج صعودها الإصلاحي. التحق الشّيخ محمّد صالح بالدراسة الأزهريّة في الفترة التي كان الشّيخ محمّد عبده أستاذًا في الأزهر، ومشرفًا على إدارته وإصلاحه. وإذا كان صحيحًا أن برنامج إصلاح الأزهر لم يطبّق بصورة كاملة، فإنه من المؤكد أن الشّيخ محمّد صالح استفاد من هذا الإصلاح الذي بدت آثاره واضحة على أكثر من صعيد، من تنظيم جدول الدراسة إلى رفع مرتّبات الأساتذة، إلى أهم هذه الإصلاحات التي تجلت في تغييرات في منهج الدّراسة بإضافة علوم جديدة كانت قبل ذلك من المحرّمات. إلا أن الأهم من كل هذا هو أن الشّيخ محمّد صالح قد استفاد أكثر من تلك الأجواء الإصلاحيّة والمنفتحة التي كانت تهيمن على مصر في تلك السّنوات، فقد صادف أن الأعوام الثلاثة التي قضاها الشّيخ محمّد صالح في الأزهر وفي القاهرة، كانت أخصب فترة إصلاحية، وكانت مصر، آنذاك، مقرًّا لنخبة الإصلاحيين العرب ومثقّفي النهضة الكبار آنذاك، من أمثال فرح أنطون وشبلي الشميل ويعقوب صروف وعبد الرحمن الكواكبي وحتى رشيد رضا وآخرين كثيرين.

3.2. سيرة الأزهريّ العصريّ: البحث عن الأمل الضائع

تختلف سيرة الشّيخ محمّد صالح عن سيرة زميله ناصر الخيري، فالشّيخ عاش حتى بلغ السادسة والثمانين من عمره، فأتيح لمؤرخ مثل مبارك الخاطر أن يتصل به في أواخر خمسينيّات القرن العشرين لتدوين كثير من فصول سيرته، كما أتيح لكثير من تلاميذ الشّيخ أن يتعرفوا عليه عن قرب وهو في أواخر عمره مدرسًا في مدرسة الهداية، ثم في مدرسة المنامة الثانوية حتى أصبح أمينًا لمكتبتها (الصّورة رقم 19). كتب بعض هؤلاء شذرات من سيرته خلال الأربعينيّات والخمسينيّات والسّتينيّات. وهو الأمر الذي لم يحظ به ناصر الخيري خلال سنوات عمره القصير. على الرغم من هذا الاختلاف بين السّيرتين، فإن سيرة الاثنين يشوبها الكثير من عدم الوضوح، بل التضارب في التواريخ. يذكر مبارك الخاطر، على سبيل المثال، أن الشّيخ وُلد في العام 1879[1]، إلّا أنّ وثائق

(1) انظر: مضبطة المشروع الأوّل للتّعليم الحديث في البحرين، ص113. على الرغم من أن مبارك الخاطر التقى بالشّيخ محمّد صالح في العام 1958 في منزله بالمنامة، واستمدّ منه الكثير من المعلومات والوثائق، إلا أن هذه

الشّيخ الرسمية تذكر تاريخين مختلفين، فوثيقة «بطاقة الأستاذ» (الوثيقة رقم 73) الصّادرة عن دائرة المعارف آنذاك تذكر أن تاريخ ميلاد الشّيخ كان في أوائل محرم 1305هـ/ سبتمبر 1887، فيما يثبت جواز سفر الشّيخ تاريخ ميلاد مختلفًا وهو العام 1890 (الوثيقة رقم 74).

إلا أن هذه مسألة عَرضية في تشابه سيرة الشّيخ مع سيرة ناصر الخيري، أما ما لم يكن عَرَضيًّا فهو أن سيرة الاثنين انتظمت بإيقاع متموّج على نسق واحد يرتفع عاليًا بموجة أمل صاعدة، في مقتبل العمر، حتى تصل الموجة إلى ذروة ارتفاعها الأولى لتبدأ في الهبوط مع أوّل صدمة إحباط ويأس يواجهها الاثنان، ثم تبدأ موجة أمل ثانية في الارتفاع، إلا أنها سرعان ما تبدأ في الهبوط مجددًا. كانت هذه الحبكة جلية جدًّا في سيرة الاثنين، وهي حبكة متوقعة أيضًا بالنسبة

المعلومات لا تخلو من تضارب في كل السّنوات المفصليّة في حياة الشّيخ، فمرة يذكر أنه توفي في العام 1966 (الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص86)، وأخرى يذكر أنه توفي في العام 1967 (مضبطة المشروع الأوّل للتّعليم الحديث في البحرين، ص113)، والصحيح أن تاريخ الوفاة هو 1966 بحسب إفادة أسرة الشّيخ. ومرّة ثانية يذكر أنه انتقل إلى التّعليم في أوائل الأربعينيّات (الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص86)، وأخرى يذكر أنه انتقل للتعليم في أوائل الخمسينيّات (مضبطة المشروع الأوّل للتعليم الحديث في البحرين، ص113)، والصحيح أن التحاق الشّيخ بالتّعليم كان في العام 1942. ومرة ثالثة يذكر أنه بقي كاتب الإدارة الخيريّة حتّى العام 1928 (مضبطة المشروع الأوّل للتعليم الحديث في البحرين، ص113)، وأخرى يذكر أنه بقي حتّى العام 1930 (مضبطة المشروع الأوّل للتّعليم الحديث في البحرين، ص192)، والصحيح أنه انتقل في العام 1929.

لشيخ أزهري عصري، ومثقّف أسود البشرة ويمتاز بالاستنارة والجرأة في النصف الأوّل من القرن العشرين في البحرين.

ومن المرجّح أن يكون الشّيخ محمّد صالح قد وُلد أواخر العقد السابع ومطلع العقد الثامن من القرن التاسع عشر؛ لأنه سيكون من الصعب تصديق أنه ولد في العام 1890، والتحق بالدراسة في الأزهر في العام 1899، فضلًا عن أن يكون قد زار مجلس الشّيخ إبراهيم بالمحرّق وهو ابن بضع سنوات، ورأى «مجلة المقتطف والعروة الوثقى في مجلس الشّيخ إبراهيم بن محمّد بالمحرّق قبل ذلك بعدة أعوام، وقبل أن يأتي المبشّرون إلى البحرين»[1]. فإذا كان الشّيخ قد رأى هذه المجلّات في مجلس الشّيخ إبراهيم قبل أن يأتي المبشّرون (تذكروا أن هؤلاء جاءوا في العام 1892)، فإن عمر الشّيخ يكون أقل من سنتين (إذا كان وُلد في العام 1890)، أو خمس سنوات (إذا كان وُلد في العام 1887)! وعلى هذا، فنحن نرجّح أن الشّيخ وُلد في العام 1879 أو العام 1880، ولربما درس، أوّل ما درس، في مدرسة والده الدّينيّة (ملا يوسف خنجي)[2]. إلا أن هذه الدراسة الأوّلية لم تكن لتروي ظمأه للعلم والمعرفة، فالتحق بمدرسة أحمد بن مهزع وسط المنامة. كان الشّيخ أحمد بن مهزع من أوائل

---

(1) الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص12.

(2) كان والده، ملا يوسف خنجي، صاحب مدرسة دينيّة درس فيها عدد كبير من نخبة أبناء المنامة آنذاك، نعرف منهم خليل المؤيد، وأحمد بن حسن إبراهيم. وقد ذكر هذا الأخير أنّه درس فيها في مقابلة تلفزيونيّة أجريت معه على تلفزيون البحرين في العام 1983، يمكن مشاهدة المقابلة كاملة على الرّابط التّالي:
https://www.youtube.com/watch?v=WSEt_-0cEsA

رجال الدّين البحرينيين الذين درسوا في الأزهر خلال ثمانينيّات القرن التاسع عشر. الأمر الذي ربما شجّع التلميذ على اقتفاء أثر أستاذه، فالتحق التلميذ بالدراسة في جامعة الأزهر في العام 1899/ 1900، وبقي حتى العام 1902. كان التوقع أن يعود التلميذ الأزهريّ ليقتفي خطى أستاذه الأزهريّ. إلا أن اللحظة الإصلاحية التي درس فيها التلميذ كتبت له مسارًا مغايرًا، حيث عاد التلميذ بعقل منفتح على كل جديد، وبروح إصلاحية متوثبة.

كانت بدايات الشّيخ/التلميذ تحاكي سيرة سلفه الأزهريّ، الشّيخ أحمد بن مهزع، على نحو كبير. فكما أسّس الشّيخ أحمد مدرسته الدّينيّة فور عودته من الدراسة الأزهريّة في العام 1887، كذلك انخرط الشّيخ محمّد صالح، فور عودته من الأزهر في العام 1902، في سلسلة من الأنشطة الثّقافيّة والتّعليمية المتواصلة، فأدار مدرسة أهلية في المحرّق لا نعرف عنها الكثير سوى أن عبد اللّه الزايد درس فيها بترشيح من الشّيخ إبراهيم بن محمّد الذي رأى أن الأصلح لعبد اللّه الزايد أن يدرس في هذه المدرسة الأهلية من أجل «تعلم اللّغة العربيّة على أصولها من الشّيخ الأزهريّ»[1]. كما يبدو أن الشّيخ محمّد بن إبراهيم، نجل الشّيخ إبراهيم، درس على يدي هذا الشّيخ الأزهريّ. وكما فعل أحمد بن مهزع مع مجلة «العروة الوثقى»، فقد تعلّق الشّيخ محمّد صالح بوريثة «العروة الوثقى»، أي مجلة «المنار»، وإذا كان سلفه الأزهريّ قد عاد من القاهرة في العام 1887 بأوّل مجلد يضم جميع أعداد «العروة الوثقى»، فإنه عاد بعد دراسته

(1) مع شيخ الأدباء في البحرين، ص75.

الأزهريّة «بأوّل مجموعة من المنار إلى البحرين»[1]. وفي أكتوبر 1911، بدأ التلميذ الأزهريّ في مراسلة «المنار»، فكتب إلى رشيد رضا ستّة أسئلة، أربعة منها أسئلة دينيّة بحتة (كانت الأسئلة عن كيفية المعراج، والعلّة الطّبيعيّة في انقضاض الكواكب مع التّوفيق بين سورتَي «الجن»، و«الصافات»، نزول القرآن، أحرف القرآن السبعة)، فيما السؤالان الأخيران كانا مختلفين ويتّصلان أكثر بمطالب الإسلام الحركيّ، حيث طالب بإنشاء مؤسّستين إسلاميّتين: مؤتمر إسلاميّ لخدمة المسلمين، ونادي التّعارف في مكّة، ويكون تابعًا لجمعية رشيد رضا الإسلاميّة «جماعة الدعوة والإرشاد». إلى هنا يبدو أن سيرة الأزهريّين البحرينيين، الأستاذ وتلميذه، تكاد تكونان متطابقتين، ثم يبدأ الاختلاف بعد ذلك.

ويبدو أن ناصر الخيري كان عامل تحفيز أساسيًّا في هذا الاختلاف. نعم، درس الاثنان، ناصر والشّيخ محمّد صالح، في مدرسة الشّيخ أحمد بن مهزع الدّينيّة خلال تسعينيّات القرن التاسع عشر، كما التقى الاثنان، في أكثر من مرّة، في منتدى الشّيخ إبراهيم في المحرّق منذ أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. إلا أن تباشير التّغيير الأولى تظهر منذ مطلع العقد الثّاني من القرن العشرين. واللافت، هنا، أن الاثنين، ناصر الخيري والشّيخ محمّد صالح، بدآ في مراسلة مجلة «المنار» في عام واحد وفي وقت متَقارب، الأمر الذي قد يعني وجود اتفاق مسبق أو تشجيع متبادل بين الاثنين، حيث بدأ ناصر الخيري مراسلته في يوليو 1911، فلحق

(1) الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص13.

به الشّيخ محمّد صالح في أكتوبر 1911، ثم عاد ناصر الخيري، مرّة أخرى، في ديسمبر 1911.

طالب الشّيخ محمّد صالح، في أكتوبر 1911، بتأسيس «نادي التّعارف» في مكّة، على أن يكون بمبادرة من «جماعة الدعوة والإرشاد» الإسلاميّة في القاهرة. إلّا أنّه، بدل ذلك، أسّس مع تسعة من رفاقه «نادي إقبال أوال اللّيليّ» في المنامة، بل انتخب رئيسًا له. يمثّل تأسيس النّادي نقلة نوعيّة في توجّهات الشّيخ محمّد صالح، فبدل النّادي الإسلاميّ في مكّة، المدينة الدّينيّة المقدّسة، ها هو يؤسّس ناديًا وطنيًّا تقدميًّا في المنامة، المدينة التّجاريّة الكوزموبوليتانيّة. يرسل اسم النّادي بحدّ ذاته رسالة واضحة جدًّا عن توجّهات النّادي التّقدّمية (إقبال) والوطنيّة (أوال). ثمّ إنّ تسمية هذا الكيان الجديد باسم «النّادي» وليس «الجماعة» كما في «جماعة الدّعوة والإرشاد»، تمثّل خطوة جريئة خاصة مع علم الشّيخ أن لكلمة «نادي» ذاكرة شديدة السّلبيّة، وترتبط، في الاستخدام القرآنيّ، بالمنكر والقبيح من الأفعال، حيث استخدمت كلمة «النّادي» في سياق ذمّ أفعال قوم لوط: «أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ» (العنكبوت/ 29). واللّافت، هنا، أن الشّيخ محمّد صالح هو من اقترح على أصحابه تحويل المكتبة «إلى نادٍ باسم إقبال أوال فوافقوه على ذلك»[1].

كان النّادي يمثّل ذروة الأمل الأوّل في سيرة الشّيخ محمّد صالح بعد انقطاع دراسته الأزهريّة، فانخرط في فعاليّاته والأمل يحدوه بأن

(1) القاضي الرئيس قاسم بن مهزع، ص138.

هذا النّادي سيكون دفعة قويّة للمضي قدمًا في طريق الإصلاح والتّنوير وتغيير الأوضاع إلى الأفضل. إلا أن النّادي سرعان ما أغلق، ولأسباب كانت تذكّر بذاكرة اسم «النّادي» السّلبيّة في الاستخدام القرآنيّ مع انزياح الدلالة من قوم لوط ومنكراتهم إلى قوم صالح الذين عقروا النّاقة وأفسدوا في الأرض. فقد قام عامّة الناس ورجال الدّين المحافظون بربط مؤسّسي النّادي العشرة بقوم صالح الذين عقروا الناقة، وتحديدًا بأولئك الرّهط التسعة الذين كانوا يفسدون في الأرض: «وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ» (سورة النمل/ 48). فما كان يسمّيه الأعضاء العشرة المؤسّسون إصلاحًا، صار، في عرف المحافظين، إفسادًا في الأرض! كما أن هؤلاء الأخيرين لم ينسوا ربط «نادي إقبال أوال» بنادي قوم لوط ومنكراتهم، فقد كان هؤلاء يذهبون إلى مجلس الشّيخ قاسم المهزع ليخبروه بأنّهم «يأتون في ناديهم المنكر من قراءة صحف النّصارى»[1].

وقع العبء الأكبر في أزمة إغلاق النّادي على ناصر الخيري كما ذكرنا سابقًا، إلّا أنّ ناصر الخيري لم يكن رجل دين، بل لم يكن يقدّم نفسه أصلًا على أنه مثقّف إسلاميّ. وعلى هذا الأساس، فقد كان الموقف الصعب والمحرج من نصيب الشّيخ الأزهريّ الذي كان رجل الدّين الوحيد بين مؤسّسي النّادي، بل كان رئيس النّادي الذي أغلَق بتهمة الإفساد في الأرض، وإتيان المنكر، وقراءة صحف النّصارى، وبأمر من قاضي الشرع الأكبر في البلاد. هذه مأساة كبيرة

(1) المرجع نفسه، ص138.

بالتّأكيد، وتتطلب روحًا كبيرة لاحتمال تداعياتها. ولا يختلف موقف الشّيخ محمّد صالح، هنا، عن موقف شيخه الأكبر، الشّيخ الإمام محمّد عبده، الذي اتهمه عامة الناس ورجال الدّين المحافظين بذات التّهم من إفساد العقول وتضليل النّاس بأفكاره الضّارة والضّالة والمفسدة. إلا أن الشّيخ محمّد عبده كان الشّيخ الأكبر وبقي مفتي الدّيار المصريّة حتى وفاته، فيما كان الشّيخ محمّد صالح أزهريًّا في مقتبل الثلاثينيّات من عمره، انتهى من دراسته الأزهريّة الأولى، وعاد يبحث عن أمل عمره الضّائع ليفاجأ بأنّ الظّروف لم تكن مواتية، بل كانت تدفعه دفعًا إلى شفير اليأس والإحباط.

جاء إغلاق النّادي بتداعيات كارثيّة غير متوقعة على الشّيخ محمّد صالح، حيث أصابه الإغلاق في سمعته ومكانته كشيخ أزهريّ، ثم أصابه في مصدر رزقه، مصدر همّه الكبير طوال سنوات عمره الأولى، حيث انصرف طلّاب مدرسته الأهليّة «بسبب ما أشيع ظلمًا عن صاحبها، فتضيق عليه البحرين بما فيها، ويهاجر إلى الهند طلبًا للرّزق، وتجنّبًا للمشاكل»[1]. وقد مثّلت هذه المشكلات حدثًا فاصلًا بين حياتين، عاش الأولى وهو في كامل حماسه وتوثّبه للإصلاح والتّغيير، فيما قضى سنوات حياته الثّانية موظفًا بسيطًا لدى مؤسسة محمّد بن سالم السديراوي التّجاريّة في بومبي. كانت الحياة الثّانية محبطة لأبلغ الحدود لشيخ أزهريّ ينشد الإصلاح والتّنوير. لم يكن هذا الشاب ليتغرّب ويدرس في الأزهر الشّريف من أجل أن يعمل موظفًا في مؤسّسة تجاريّة في الهند. كان العلم والتّعليم والثّقافة

(1) مع شيخ الأدباء في البحرين، ص72.

والأدب والتثقيف والإصلاح والتّنوير هي الغايات النبيلة التي رهن نفسه من أجلها. إلّا أنّ السّم الذي تجرعه ناصر الخيري، تجرعه زميله الأزهريّ كذلك، وكما عمل الأوّل، بعد إغلاق النّادي، كاتبًا لدى الشّيخ محمّد بن عيسى آل خليفة، اضطر الثّاني إلى السّفر للعمل في بومبي كاتبًا لدى تاجر خليجيّ. ومن غير المعروف بدقّة متى سافر إلى الهند، هل بعد إغلاق النادي مباشرة؟ أم إنه كان يسافر ويرجع ثم يسافر مرّة أخرى؛ لأن بين أيدينا رسالة كتبها الشّيخ إلى الشّيخ محمّد بن إبراهيم آل خليفة، وفي التوقيع إثبات أنه كتبها في المحرّق بتاريخ 25 جمادى الأخرى 1335هـ (17 أبريل 1917) (الوثيقة رقم 75)، أي بعد إغلاق النّادي بأربع سنوات.

مثّلت فترة عمل الشّيخ محمّد صالح في الهند ذروة سنوات الإحباط واليأس في حياته بعد السّنوات الأولى المفعمة بالأمل وحماسة الشّباب حتى العام 1913. وعلى هذا، فقد ظلّ يحمل في قلبه همّين مؤرقين طوال سنوات غربته في الهند: همّ الرزق، وهمّ العلم الضّائع:

وا لهف نفسي على شيئين لو جُمعا
عندي لكنت إذًا من أسعد البشر
كفاف عيش يقيني ذلّ مسألة
وخدمة العلم حتى ينتهي عمري[1]

وقد مثّل هذان الهمّان ألمًا مستديمًا في روح الشّيخ الأزهريّ

(1) استشهد الشّيخ محمّد صالح بهذين البيتين في رسالة أرسلها إلى الشّيخ إبراهيم وهو في الهند (الوثيقة رقم 2).

لازمه طوال سنوات. كتب في سبتمبر 1907 (شعبان 1325هـ) إلى والده وهو خارج من السويس إلى جدة: «وها أنا راكب في هذا اليوم، وسأصل جدة إن شاء اللّه تعالى بالسلامة والسرور، ولكن ولا حول ولا قوة إلا باللّه صفر اليدين، وأفقر من ابن يومين، وذلك لأني أخذت معي كتبًا في علوم اللّغة العربيّة والأدب» (الوثيقة رقم 76). وفي رسالة لاحقة طلب من والده، وهو في مكة، «أربعة جنيهات عثمانيات» (الوثيقة رقم 77). كان الشّيخ شغوفًا بالكتب كالشّيخ إبراهيم بن محمّد، إلا أن هذا الشغف كان يأكل ما يجمعه من مال قليل فتتفاقم عنده المشكلة، حيث يتناقص المال كلما اقتنى كتبًا أكثر. ويبدو أن هذه المشكلة تفاقمت معه إبان سنوات الغربة في بومبي، حتى إنه حين جاءته فرصة العودة للعمل في البحرين لم يجد ما يسدد به تكلفة سفره من بومبي إلى البحرين.

وعلى هذا، فقد ظلّ طوال هذه السّنوات ينتظر أيّة فرصة لإزاحة هذين الهمّين عن صدره، وجاءته الفرصة أخيرًا على يد الشّيخ إبراهيم بن محمّد، عاشق الكتب وشيخ التّنوير الأوّل في البحرين. كان الشّيخ إبراهيم على معرفة تامة بالشّيخ محمّد صالح، ويبدو أن العلاقة بين الاثنين توطدت، منذ مدة طويلة، وتحديدًا بعد عودة الشّيخ محمّد صالح من الدراسة الأزهريّة في العام 1902. ويبدو، كذلك، أن الشّيخ إبراهيم وجد في هذا الشاب الأزهريّ، إضافة إلى تقاسمهما الشّغف بالكتب، آثار فكر الشّيخ الإمام محمّد عبده الإصلاحيّ، حيث كان من النّادر أن تجد، آنذاك، رجل دين متفتحًا ومتسامحًا ومثقّفًا ثقافة عصريّة كما كان الشّيخ محمّد صالح في ذلك الوقت. وعلى هذا، فحين كُسر أمل هذا الشّاب الأزهريّ بإغلاق

«نادي إقبال أوال اللّيليّ»، وهاجر إلى الهند طلبًا للرزق، «حزن الشّيخ إبراهيم حزنًا شديدًا لخسارة صديقه الأزهريّ»[1] المتنوّر.

كان الشّيخ إبراهيم يعرف مدى إحباط صديقه الأزهريّ في الهند، فقد كان على اتّصال دائم به عبر الرّسائل؛ ولهذا، فما إن تأسست الإدارة الخيرية للإشراف على مدرسة الهداية الخليفيّة حتى أرسل الشّيخ إبراهيم في طلب صديقه الأزهريّ من الهند. وبالفعل، فسرعان ما عاد الشّيخ محمّد صالح في العام 1920، والأمل يتملّكه في أنّه سيجد حلم عمره الضّائع أخيرًا. كان يحلم بالتّدريس فإذا به ينتقّل من وظيفة كاتب في مؤسّسة تجاريّة إلى وظيفة كاتب مرّة أخرى، ولكن في الإدارة الخيرية لمدرسة الهداية الخليفية. كتب إلى الشّيخ إبراهيم وهو في الهند يشكره لأنه رشّح اسمه عند الإدارة الخيرية لمدرسة الهداية للعمل في التّعليم بالمدرسة (الوثيقة رقم 78)، إلا أنه وجد نفسه كاتبًا لدى هذه الإدارة. يذكر مبارك الخاطر أن الشّيخ «ما إن عاد من بومبي حتى عُيّن مدرسًا، لكنه حُوّل بعد أشهر قليلة إلى كاتب أوّل للإدارة الخيرية لمشروع التّعليم الحديث»[2]. ومع هذا، فإن الشّيخ المحبط من هذا النقل سيجد سلوته بالقرب من الشّيخ إبراهيم، فقد ظل، طوال هذه الفترة، قريبًا من الشّيخ إبراهيم، حيث كان عليه «أن يلتقي يوميًا في المحرّق برئيسه المباشر الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة لكونه الرئيس الثّاني للمشروع. وإن تعذّر ذلك في بعض الأحيان، وإلا فإنه يبعث بتقاريره

(1) مع شيخ الأدباء في البحرين، ص72.
(2) الكتابات الأولى الحديثة لمثقفي البحرين، ص86.

ورسائله إليه يحملها فراش الإدارة»[1]. إلّا أنّ هذه الحال لم تدم طويلًا، فبعد ستّ سنوات من عمله، أخذت علاقة الشّيخ إبراهيم بإدارة التّعليم في الفتور، حتى دخلت الحكومة على خط الإدارات الخيريّة الأهليّة من أجل تحويل التّعليم إلى الإشراف الحكوميّ المباشر. وهو ما تحقق خلال العامين 1931/ 1932. إلّا أنّ الشّيخ محمّد صالح كان قد ترك العمل في الإدارة الخيرية قبل ذلك بسنتين، فانتقل في العام 1929 للعمل كمعاون رئيس بلدية المحرّق (أقدم رسالة وجدناها موقعة باسم الشّيخ محمّد صالح كمعاون بلديّة المنامة كانت مؤرّخة بتاريخ 11 ديسمبر 1929/ 10 رجب 1348هـ) (الوثيقة رقم 79).

وعلى هذا، انقطعت سنوات الأمل القصيرة، وعاد الشّيخ إلى هوّة العمل الإداري البحت كمعاون لرئيس بلديّة المحرّق طوال عقد الثلاثينيّات. كان الشّيخ عبد اللّه بن عيسى آل خليفة، رئيس الإدارة الخيرية لمدرسة الهداية، قد كُلّف بالقيام برئاسة بلدية المحرّق في العام 1929، وطلب من الشّيخ محمّد صالح، كاتب الإدارة الخيريّة، أن يلتحق بالعمل في البلدية كمعاون له. مضت سنوات الثلاثينيّات المحبطة والشّيخ منهمك في عمل مكتبي روتيني ممل توزّع بين كتابة الرسائل الرسمية (الوثيقة رقم 80)، وتدوين محاضر اجتماعات المجلس، وإعداد ميزانية البلديّة من مصاريف وواردات (الوثيقة رقم 81). وهو عمل لم يكن الشّيخ محمّد صالح ليجد نفسه فيه. وعلى هذا، كانت سيرة الشّيخ تتحرك بين إقبال وإدبار، وأمل وإحباط حتى عاد والتحق بسلك التّعليم في أوائل الأربعينيّات (في

(1) مضبطة المشروع الأوّل للتّعليم الحديث في البحرين، ص169.

العام 1942 تحديدًا) بعد ضياع سنوات الأمل والعنفوان. درّس في مدرسة الهداية، حلم عمره الذي تأخر عشرين عامًا، ثم في مدرسة المنامة الثانوية التي درّس فيها مقررات اللّغة العربيّة والتّربية الإسلاميّة، ثم أصبح أمين مكتبة المدرسة[1] حتى وفاته في العام 1966. لقد نذر هذا الأزهريّ المتنور سنوات عمره من أجل التّعليم والثّقافة في البحرين على مدى أكثر من نصف قرن بالرغم من كل التقلبات التي حكمت إيقاع حياته أملًا وإحباطًا، وبالرغم من كل الظروف غير المواتية التي كانت تدفعه دفعًا إلى اليأس في مسيرة بحثه عن الأمل الضائع.

(1) في اتصال هاتفيّ مع د. منصور سرحان، مدير المكتبة الوطنيّة بمركز عيسى الثّقافيّ، بتاريخ 29 يونيو 2020، أكّد لنا أن الشّيخ محمّد صالح درّسه التّربية الإسلاميّة في مدرسة المنامة الثانوية في العام 1961، ثم نُقل الشّيخ ليكون أمين مكتبة المدرسة التي صارت، بعد ذلك، جزءًا من مكتبة المنامة العامة. كان الشّيخ آنذاك قد تجاوز الثمانين من عمره. وهو ما أكده، كذلك، د. عيسى أمين الذي درس على يدي الشّيخ في مدرسة المنامة الثانوية في العام 1960، من مقابلة مع د. عيسى أمين بتاريخ 5 يوليو 2020.

3.3. الشّيخ الأزهريّ والكونيّة الإنسانيّة: دفاعًا عن التّسامح الدّينيّ

إذا كنا افتراضنا أن ناصر الخيري تأثر بأفكار جون لوك الليبرالية حول العقد الاجتماعي والدولة التي تحمي الحقوق الأساسية (حقوق الحياة، والحرية، والملكية)، فإننا نفترض أن الشّيخ محمّد صالح خنجي تأثر بأفكار جون لوك حول التّسامح الدّينيّ. ليس بين أيدينا من دليل مادي يعزّز هذين الافتراضين، لكن التشابه الكبير بينهما في المضمون هو ما يجعلنا نفترض مثل هذا الافتراض. لم يكن ناصر الخيري مرتكزًا على قاعدة الشريعة ومقاصد الشريعة حين كان يؤصّل لفكرته عن الدولة التي تحمي الحقوق الأساسية، وإلا لكان حصر الحقوق في مقاصد الشريعة الخمسة الأساسية (حفظ النفس، والمال، والعرض، والدّين، والعقل). على الطرف الآخر، كانت محاولة الشّيخ محمّد صالح من أجل تأصيل التّسامح الدّينيّ، في العام 1913، محاولة فريدة ومبكرة وسابقة لأوانها في البحرين، إلا أنها كانت ترتكز على إرث غنيّ عالميًا، وتأتي أفكار «رسالة في التّسامح» لجون لوك في مقدمته، وهي الأفكار التي انتقلت إلى الضفة العربيّة على يد فرح أنطون كما سنبين بعد قليل.

لا معنى للتسامح في مجتمع منسجم على كل المستويات الدّينيّة والقومية والمذهبية والقبلية . . .إلخ. إلا أن هذا مجتمع خيالي لا وجود له إلا في أذهان أصحابه؛ لأن كل المجتمعات البشريّة متنوعة على هذا المستوى أو ذاك، فالمجتمع المنسجم دينيًا قد يكون متنوعًا قوميًا، فيما المجتمع المنسجم قوميًا قد يكون متنوعًا دينيًا أو مذهبيًا، وهكذا. إلّا أنّ الحاصل أن بعض المجتمعات تستطيع تأمين قدر مقبول من الانسجام على الرغم من التّنوعات القائمة فيما بينها. وفي الغالب لا تشعر هذه المجتمعات بالحاجة إلى تأصيل التّسامح فيما بين مكوّناتها إلى أن تعلن التّنوعات عن نفسها مطالبة بالقبول والمعاملة المتساوية. بالنسبة إلى أوروبا، بدأت هذه المطالب في القرن السّادس عشر، فمع تنامي حركة الإصلاح الدّينيّ البروتستانتية، أخذ انسجام أوروبا الكاثوليكيّ في التفكّك. وهو تفكّك انتهى بهذه القارة العجوز إلى حرب دينيّة (مذهبيّة) طاحنة. وفي معمعة هذه الحروب الدّينيّة واتهامات الهرطقة شمالًا (الشمال البروتستانتي) وجنوبًا (الجنوب الكاثوليكي)، ظهرت «رسالة في التّسامح» لجون لوك، ثم «رسالة في التّسامح» لفولتير.

نشر جون لوك رسالته، أوّل مرة، باللّغة اللاتينية في هولندا في العام 1689. كان لويس الرّابع عشر، ملك فرنسا، قد ألغى، في العام 1685، «مرسوم نانت» لعام 1598، والذي كان يضمن التّسامح الدّينيّ مع الفرنسيّين البروتستانتيّين (كانوا يسمون الهوغونوتيون). الأمر الذي جاء بعواقب وخيمة على الجميع، فاعتبرت البروتستانتيّة ديانة غير قانونيّة في فرنسا، ونتيجة لهذا تعرّض الكثيرون للاضطهاد والمعاملة القاسية، الأمر الذي حمل ما بين

200,000 و400,000 هوغونوتي على مغادرة فرنسا. على صعيد آخر، كانت هناك مخاوف من انفتاح الصّراع الدّينيّ في إنجلترا، وطن جون لوك الأصليّ. الأمر الذي دفعه إلى فتح موضوع التّسامح الدّينيّ بجرأة. وتعدّ فكرة لوك عن التّسامح الدّينيّ استمرارًا لنظريته في العقد الاجتماعيّ والدّولة التي تنحصر وظيفتها الأساسيّة والوحيدة في فضّ المنازعات وحماية الحقوق الأساسيّة (حقوق الحياة، والحريّة، والملكيّة). لم يكن حق الحريّة يعني أكثر من التّحرّر من العبوديّة دون انتباه إلى حريّة الضّمير وحريّة الاعتقاد. وهو الأمر الذي تكرّس عليه في «رسالة في التّسامح». كان الشّغل الشّاغل للوك، في هذه الرّسالة، هو ترسيم الحدود بدقة بين السّلطة المدنيّة (الدّولة) والسّلطة الدّينيّة (الكنيسة). فإذا لم يتم هذا التّمييز «فلن تكون هناك نهاية للخلافات»[1]. وبالنّسبة إلى لوك، فإن الحدود واضحة، فالدّين معني بخلاص النّفوس، وهذه مسألة خاصّة بكل فرد، لأنّ هذا الخلاص ليس من شأن أحد سوى الفرد نفسه. أما الدّولة (السّلطة المدنيّة) فهي معنيّة بتوفير وحماية المنافع المدنيّة العامّة (فضّ المنازعات، وحماية الحقوق).

لم تكن المعضلة الماثلة أمام الشّيخ محمّد صالح هي هذه على وجه التّحديد؛ لأن الشّريعة، في الإسلام، كيان يدمج التنظيم القانوني بالخلاص الأخروي. وبالنسبة إلى الشّيخ محمّد صالح، فإن ما يسمّيه جون لوك بالدّولة، أو السّلطة المدنيّة بتنظيماتها وقوانينها، تندمج في مفهومه الواسع للشّريعة التي تشتمل، عنده، على العبادات

---

(1) جون لوك، رسالة في التّسامح، ترجمة منى أبو سنه، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005)، ص23.

والتنظيمات والقوانين والقواعد المعنية بصلاح أحوال البشر الدنيويّة. وهذا يعني أن الشريعة، بهذا الفهم الواسع، كيان يضمّ الدّولة (السّلطة المدنية) والكنيسة (السلطة الروحية) معًا في استخدام جون لوك. وهو ما يجعل المهمة أصعب أمام الشّيخ محمّد صالح. فلنر كيف نجح هذا المثقّف الأزهريّ الشاب في حلّ هذه المعضلة.

يطرح الشّيخ محمّد صالح فكرته عن التّسامح في سياق مجتمع البحرين، وهو يعي أن هذا المجتمع عريق في تنوعه، فقد هيأت طبيعة البحرين كجزيرة لأهلها انفتاحًا على العالم تواصل على مدى قرون متطاولة. وهو تنوع وانفتاح ضارب بجذوره منذ حضارة دلمون قبل ثلاثة آلاف سنة، إلى العصر الإسلاميّ الذي تذكر مدوناته أن أهل البحرين كانوا متنوّعين دينيًا، وأن جميع العرب هناك أسلموا بعد أن جاءهم العلاء الحضري، مبعوث الرّسول في السّنة الثّامنة للهجرة، و«أما أهل الأرض من المجوس [الزرادشتيين] والنّصارى واليهود فإنهم صالحوا العلاء»[1]، وتواصل هذا التّنوع إلى العصر الحديث حيث تعمّق هذا التنوع والانفتاح أكثر وأكثر بالتّزامن مع التسهيل الكبير في وسائل المواصلات والاتصال، وبالتزامن مع تحوّل المنامة إلى مدينة عالمية ومزدهرة تجاريًا، ومتسامحة دينيًا، فقد كانت المنامة، عندما زارها وليم جيفورد بالجريف في أواخر العام 1862، مدينة بعيدة عن التّعصّب الدّينيّ[2]، وسكانها متنوّعون

(1) أحمد بن يحيى البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق: صلاح الدّين المنجد، (القاهرة: مكتبة النّهضة المصريّة، د.ت)، ص95.

(2) وليم بالجريف، وسط الجزيرة العربيّة وشرقها، ترجمة: صبري محمّد، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط:1، 2001)، ج:2، ص239.

دينيًّا وإثنيًّا، ويمتازون بـ«الرّوح الطّيّبة» «المحِبّة للازدهار»[1] والسّلام والتّسامح، وهو «نتيجة طبيعية للتّجارة والاتّصال الحرّ»[2].

يكوّن هذا النّوع من التّنوّع العريق والانفتاح المتطاول في الزّمن على العالم، جزءًا مهمًّا من «الزّمن العميق» أو «الزّمن المديد» وطويل الأمد لمجتمع البحرين، وهو الموضوع الذي تكرّس عليه ناصر الخيري في كتابه «قلائد النّحرين في تاريخ البحرين». ولم تكن هذه الصّورة الشاملة عن التّنوّع في تاريخ البحرين لتغيب عن بال الشّيخ محمّد صالح. ويدين التّعليم النّظامي الحديث لهذا الرجل لأنه الكاتب الذي سجّل محاضر اجتماعات الإدارة الخيريّة المكلّفة بإنشاء مدرسة الهداية الخليفيّة والإشراف عليها. كما أن التّعليم الحديث مدين لهذا الرجل بمقالة مهمّة كتبها ليسجّل فيها مجريات الاحتفال بوضع حجر الأساس لمدرسة الهداية الخليفيّة والخطب التي ألقيت بهذه المناسبة. كتب الشّيخ محمّد صالح مقالة بعنوان «الحياة الجديدة في البحرين»، وأرسلها في العام 1920 للنّشر في مجلة الهلال المصريّة. وهو يفتتح هذه المقالة بالتّذكير بالطّبيعة الجزريّة للبحرين، حيث «جُزُر البحرين الواقعة في الخليج» يتمتّع «جميع أهاليها وسكانها على اختلاف مذاهبهم والأديان بكل الطمأنينة والرفاهية»[3]، وفي المقالة أيضًا، يعبّر عن رؤاه الكونيّة الإنسانيّة وروحه المنفتحة والمتسامحة والمحبة للوفاق والتآلف والأخوّة الإنسانيّة، فيقول: «أيّها السادة، ما أحسن الاتحاد والاتفاق

(1) المرجع نفسه، ص245.
(2) المرجع نفسه، ص246.
(3) مضبطة المشروع الأوّل للتّعليم الحديث في البحرين، ص193.

والاجتماع والوفاق والمحبة والتآلف بين العناصر والأجناس، وما أجمل ارتباط العالم الإنسانيّ بالمحبّة المتبادلة والمودّة المشتركة لتبادل المصالح والمنافع وارتباط العالم بعضه ببعض، فالخير في أن يعيشوا أصدقاء، ويحسبوا أنفسهم إخوة أشقاء»[1].

إلّا أنّ الأهمّ من هذه الإشارات العابرة أن للشيخ محمّد صالح محاضرة ألقاها في «نادي إقبال أوال اللّيليّ» الذي كان يرأسه في العام 1913. وهي محاضرة عن الأديان (الوثيقة رقم 82)، وفيها يقدم تأصيلًا مبكّرًا وشجاعًا للتسامح بين البشر إلى درجة أن الرجل الذي حفظ لنا معلومات سيرية عامة عن حياته، أقصد المرحوم مبارك الخاطر، لم يتورع عن اتهام الشّيخ محمّد صالح بأنه «يتحدث بلهجة استشراقية تبشيرية»[2] في خطبه ومحاضراته. وهو اتهام سبق لمبارك الخاطر نفسه أن وجّهه لناصر الخيري الذي اتهمه بأن رسائله «تعج بتعبيرات تعد آنذاك من تعبيرات المبشّرين والمستشرقين حينما كانوا يحاولون النيل من الشعائر الإسلاميّة»[3]، وكأنه يريد أن يقول بأن ناصر الخيري والشّيخ محمّد صالح قد تأثرا بأفكار المبشّرين والمستشرقين، وذلك في تجاهل شبه كامل للمنحى التّنويري والتّسامحي الذي كان يسلكه ناصر الخيري والشّيخ محمّد صالح ورفاقهما آنذاك. وهو موقف كان موضع انتقاد ناصر الخيري عندما انتقد، ذات مرة، الفقهاء ورجال الدّين الجامدين الذين كانوا يكرهون

(1) المرجع نفسه، ص204.
(2) الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص68.
(3) ناصر الخيري: الأديب الكاتب، ص67. ولم يفت رشيد رضا الإشارة إلى أن بعض أسئلة ناصر قد سرت إليها «شبهات النّصارى والملاحدة»، ص68.

«مطالعة الجرائد والمجلّات العلمية، ويكرهون جميع الكتب العصريّة على اختلاف أنواعها ومشاربها، ويسمّون أصحابها مبتدعة لخروجهم في التّأليف عما ألفوه من قديم، ويغالي بعضهم بتكفير من يقرأها وتفسيقه»[1].

على الطرف النقيض من هذا الجمود والارتياب من كل فكر جديد وعصري آنذاك، كان الشّيخ محمّد صالح أزهريًّا متنورًا ومتحليًا بأخلاقيات إنسانية كونية نادرة في هذه الحقبة من تاريخ الثّقافة في البحرين. وهو ما تكشف عنه هذه المحاضرة التي نحن بصدد مقاربتها هنا. كانت هذه المحاضرة جزءًا من سلسلة محاضرات أعدّها ناصر الخيري والشّيخ محمّد صالح لتلقى في «نادي إقبال أوال اللّيليّ». كُتبت المحاضرات، وأودعت في ملف خاص بعنوان «منتخبات المحاضرات التي ألقيت بالنّادي اللّيليّ الملقب بنادي الإقبال»، وكانت محاضرة الشّيخ محمّد صالح التي نحن بصددها هي المحاضرة الأولى والوحيدة التي بقيت من هذه المنتخبات.

يكشف الشّيخ محمّد صالح، في هذه المحاضرة، عن وعي مبكر بأكبر خطر يهدد التّسامح بين الجماعات المتنوّعة، وهو التّعصّب الدّينيّ المغلق، والذي يجعل أصحابه يعتقدون، على نحو يقيني ومطلق وحاسم، بأنهم هم وحدهم يمتلكون «الحقيقة المطلقة»، و«الدّين الحقّ»، و«الفرقة النّاجية»، وعلى «الصّراط المستقيم»، وأنّ كل من عداهم مهرطقون وهالكون وسائرون إلى جهنم غير مأسوف عليهم. ومن هنا، فإن المهمة الأولى التي أمام أيّ مثقّف مستنير في ذلك العصر هي تفكيك هذا «العقل اللاهوتي المغلق» ومواجهة هذا

(1) قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، ص11.

التّعصّب الدّينيّ الخطير. وهي المهمّة التي اضطلع بها الشّيخ محمّد صالح بشجاعة منقطعة النّظير في هذه الفترة المبكّرة من عمر الثّقافة الحديثة في البحرين.

قبل سنوات طويلة من ظهور أبرز أطروحات «القراءات الحداثية» للدّين والنص الدّينيّ (عبد الكريم سروش، وفضل الرحمن مالك، وعبد المجيد الشرفي، ونصر حامد أبو زيد، ومحمّد أركون، وآخرون)، كان الشّيخ محمّد صالح قد توصّل إلى أهميّة الحاجة إلى تقديم قراءة «حداثيّة» للدّين والشّريعة، بما يسمح بالتّمييز بين ما هو جوهري في الدّين، وما هو تاريخيّ في الشّريعة. فقد ميّز، في محاضرته، بين الدّين والشّريعة، وهو يرى أن «الأديان الحقة بأسرها متّحدة في الغاية والمقصد والغرض»[1]، أما الاختلاف فيما بينها فيكمن في «الأساليب المتنوعة التي تشرّع للإيصال إلى تلك الأغراض المتحدة والمطالب المتفقة». وهو يسمّي هذه الغاية باسم «الدّين»، فيما يسمي الأساليب المتنوّعة باسم «الشّريعة»، حيث الدّين، في جوهره، واحد، فيما الشّرائع متنوعة. والوظيفة الأساسيّة للدّين وظيفة روحيّة وأخلاقيّة وتتّصل «بتطهير الأخلاق وتهذيب الأنفس وتزكية الأرواح»، في حين أنّ الشّرائع تؤدّي وظائف دنيويّة وتتعلّق «بسياسة البشر في أحوالهم المدنيّة وشئونهم الجنائيّة والسّياسيّة»[2]. والدّين بهذه الصّفة مسألة روحيّة وقلبيّة وأخلاقيّة، وهو واحد وثابت لا يتغيّر في كل الدّيانات؛ لأنّه الغاية المقصودة لذاتها، في حين أن الشّرائع، بوصفها أساليب لتحقيق تلك الغاية عبر

(1) الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص62.

(2) المرجع نفسه، ص63.

«صور العبادات وأنواع الرّياضات والنّظامات والقوانين والقواعد»، فإنها تتغيّر بتغيّر الزّمان والمكان والظّروف وأحوال الاجتماع والعمران وطبيعة الإنسان، بل إن «الشريعة تتغيّر أدوارها في أدوار النّبيّ الواحد، وفي أدوار أمته». والشريعة بما هي كذلك ينبغي أن تكون «مؤسّسة على القاعدة الكليّة الشّرعيّة وهي درء المفاسد وجلب المصالح»[1]. أما المعنيون بتقرير هذه المصالح فلا ينحصرون برجال الدّين، بل يفتح الشّيخ محمّد صالح مفهوم «طاعة أولي الأمر»، مستندًا إلى رأي رشيد رضا، على طائفة واسعة من أهل الاختصاص والخبرة والمعرفة، وهم «العلماء، والرؤساء في الجيش والمصالح العامة كالتجارة والصناعة والزراعة، وكذا رؤساء العمّال والأحزاب، ومديرو الجرائد المحترمة، ورؤساء تحريرها»[2].

يمضي الشّيخ محمّد صالح قُدُمًا بشجاعة منقطعة النظير ليحدد الدّين في بعده الروحي (الإيماني) والأخلاقي في ثلاثة أصول لا غير، وهي: الإيمان باللّه، واليوم الآخر، والعمل الصالح. وهي الأصول الثلاثة التي تحددها الآية القرآنية الكريمة: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنّصارىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (البقرة/ 62). ويؤسّس الشّيخ، بناءً على هذا الفهم للآية القرآنية، قناعته القائلة بأن «نجاة البشر وسعادتهم» الأخروية والدنيوية إنما ترتبط بالإيمان بهذه الأصول الثلاثة لا غير، فـ«حيثما وجدت في أي زمان من الأزمنة، وأي مكان من الأمكنة، ومجموعة في أي ملة من

(1) المرجع نفس، ص66.
(2) المرجع نفسه، ص66.

الملل، وأي طائفة من الطوائف، فهنالك السعادة، وهنالك الأخلاق الفاضلة التي عليها مدار الأمم وارتقاؤها»[1]. ولا عبرة، هنا، باختلاف أسماء الديانات، فالمسلم واليهودي والمسيحي وغيرهم من أبناء الديانات الأخرى ممن آمن باللّه واليوم الآخر وعمل صالحًا، كل هؤلاء يستوون في السعادة والنجاة (الخلاص الأخروي). أما «الإسلام» فإن الشّيخ محمّد صالح يذهب إلى فهمه بمعناه الحرفي أي «الدخول في السلم الذي هو مسالمة المؤمنين»[2]، كل المؤمنين. إن «الإسلام»، هنا، اسم آخر لـ«الدّين». وهو ما يسمح للشيخ بالاستنتاج أن الإسلام، أي مسالمة المؤمنين، هو «دين جميع الأنبياء والمرسلين»، وهو «الدّين العام لجميع أمم المستقبل». وهو ما يتوافق مع آيات القرآن الكريم: «إِنَّ الدّين عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران/ 19)، «وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (آل عمران/ 85).

ومما يدلّ على أن الشّيخ محمّد صالح كان يتبنى هذه الأفكار الإصلاحية عن قناعة وتأصيل، أنه أعاد التذكير بها بعد مرور تسع سنوات على هذه المحاضرة. فحين زار أمين الرّيحاني البحرين، وجرى تكريمه في النادي الأدبي بالمحرّق في العام 1922، قام الشّيخ محمّد صالح وقال مخاطبًا الرّيحاني: «إن الأديان الحنيفة روحها واحد، وإنما تختلف الشرائع التي تتضمن أحكام المرافعات وفصل الخصومات، فالأديان بروحها ومغزاها تدعو للاجتماع والاتحاد، والشّرقيّون كلهم عائلة واحدة، وخلاصهم وسعادتهم في

(1) المرجع نفسه، ص63.
(2) المرجع نفسه، ص65.

أن يسود النظام بينهم والوفاق والتضامن»[1]. نحن هنا أمام الأفكار ذاتها، أي التمييز بين الدّين والشرائع، وتلك الروح الإنسانيّة المحبة للتسامح والوفاق والتضامن والسلم والمسالمة بين البشر.

هل هذه أفكار تبشيرية واستشراقية كما يزعم مبارك الخاطر؟ إن التدقيق في فكر هؤلاء الروّاد إنما يكشف أن الفكر الذي تأثروا به لم يكن لا تبشيريًّا ولا استشراقيًّا، بل هو فكر التّسامح الذي ميّز عصر التّنوير الأوروبي منذ القرن السابع عشر مع «رسالة في التّسامح» (1689) لجون لوك، و«رسالة في التّسامح» (1763) لفولتير، وميّز الفكر العربيّ الإصلاحي في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين أي في الفترة التي كان الشّيخ محمّد صالح يتلقى تعليمه في الأزهر الشريف. والحقيقة أن تهمة التأثر بالتبشير والاستشراق في فكر هؤلاء الرواد لا تنمّ إلا عن قصور في فهم صاحبها لحقيقة التبشير والاستشراق وفكر التّنوير؛ لأن الاستشراق يتأسس، في معظمه، على نظرة دونية تجاه العرب والإسلام، كما أن التبشير ينهض على تصور يقيني مطلق بأحقية الدّين المسيحي وبطلان الأديان الأخرى. والحاصل أن مرتكزات محاضرة الشّيخ محمّد صالح تقع على طرفي نقيض مع هذه الأفكار المغلقة. فهو يوسّع آفاق السعادة والنجاة ليفتحها على كل الديانات، ويضع هذه الأخيرة كلها على قدم المساواة دون تفاضل مطلق.

على الرغم من اختلاف المنطلقات للأفكار التي تطرحها محاضرة الشّيخ محمّد صالح عن تلك التي تنهض عليها رسالتا «التّسامح» لجون لوك وفولتير (انبنت هذه الأفكار على اعتقاد ربوبي

(1) ملوك العرب، ج: 2، ص704.

Deism يؤمن بإله كوني لا يتدخل في العالم لأن العقل البشري قادر على أن يحلّ محل الوحي)، إلا أن المقارنة السريعة بين هذه الأفكار تكشف عن حجم التشابه بينها. يفتتح جون لوك رسالته بالتشديد على أهمية التّسامح بين المسيحيين وبين «البشرية بمن فيها من غير المسيحيين»[1]، ويقدم نقدًا قاسيًا لنشاطات التبشير التي ترمي إلى «إجبار الناس على اعتناق آراء معينة، والانتماء إلى عبادات وطقوس معينة بغض النظر عن الجانب الأخلاقي»[2]. وهو يميّز بين الدّين كإيمان داخلي وما سواه من عبادات برانية وطقوس وسياسات وأساليب عقابية وقهر. إن وظيفة الدّين الحق، كما يقول، هي «تنظيم حياة البشر استنادًا إلى قواعد الفضيلة والتقوى»، كما أن غاية الدّين تتجسد في الخلاص الروحي. وعلى هذا فإن الديانات تتساوى في جوهرها، الأمر الذي يحتّم ضرورة «التّسامح بين أولئك الذين يعتقدون عقائد مختلفة في أمور الدّين»[3]، وأن هذا التّسامح «يتسق مع العهد الجديد الذي أتى به السيد المسيح، كما يتمشى مع مقتضيات العقل الإنساني الحق». و«العقل الإنساني الحق» عند جون لوك هو ذاته «العقل الرشيد» الذي يصفه فولتير بأنه «وديع، وإنساني، ويحث على الحلم، ويخنق الفتنة في مهدها، ويشد من أزر الفضيلة»[4]. وفولتير لا يختلف عن جون لوك والشّيخ

---

(1) جون لوك، رسالة في التّسامح، ص19.
(2) المرجع نفسه، ص22.
(3) المرجع نفسه، ص23.
(4) فولتير، رسالة في التّسامح، ترجمة: هنرييت عبودي، (سوريا: دار بترا للنشر والتوزيع، ط:1، 2009)، ص43.

محمّد صالح، في تأكيده على أن أصل الحاجة إلى الدّين هي أن يجعلنا سعداء بأن نكون صالحين لنفوز بسعادة الآخرة، ومتسامحين لنفوز بسعادة الدنيا، يكتب فولتير بأن الدّين وُجد «ليجعلنا سعداء في هذه الحياة الدنيا وفي الآخرة»[1]، ثم يتساءل: ما المطلوب لنكون سعداء في الآخرة؟ فيجيب: أن نكون صالحين، أما ما العمل كي نكون سعداء في هذه الدنيا؟ فالجواب هو أن نكون متسامحين.

ولكن ماذا عن الفكر الإصلاحيّ الإسلاميّ مع جمال الدّين الأفغاني والشّيخ محمّد عبده؟ لماذا لا يكون الشّيخ محمّد صالح قد تأثر بهذه الأفكار الإصلاحية خاصة إبان دراسته الأزهريّة؟ والحقيقة أنه من الصعب أن يكون الشّيخ محمّد صالح قد تأثر في تأصيله للتسامح بأفكار جمال الدّين الأفغاني الذي لم يكن يرى في التّسامح سوى واجهة استعمارية برّاقة تخفي وراءها «قصدًا معينًا هو النيل من وحدة الأمة»[2]. ولا يبدو، كذلك، أنه استقى هذا التّسامح من فكر الشّيخ محمّد عبده على الرغم من انفتاح الشّيخ الإمام واعتداله وتأصيله للتسامح في الإسلام بمنطق دفاعي لا يخلو من الهجوم على الديانات الأخرى مثل النصرانية. وهذا أمر جلي في السجالات التي دارت بين الشّيخ محمّد عبده والمسيو هانوتو، وزير خارجية فرنسا آنذاك، وبينه وبين فرح أنطون، صاحب مجلة «الجامعة». لا يتردّد الشّيخ محمّد عبده في التأكيد على «سماحة» الشّريعة الإسلاميّة التي

(1) المرجع نفسه، ص159.
(2) إبراهيم أعراب، الإسلام السّياسيّ والحداثة، (الدّار البيضاء/ بيروت: أفريقيا الشّرق، 2000)، ص211.

كانت «تسع العالم بأسره»، وذلك «أيام كان الإسلام إسلامًا»[1]، كما لا يتردد في القول بأن التّسامح (ومودة المخالفين في العقيدة كما يسمّيه) أصل من أصول الإسلام، وهو الأصل الذي يكتسب صلابته من حقيقة أساسية وهي أن «الدّين معاملة بين العبد وربه»[2]، أي إن الدّين علاقة قلبية وخاصة بين الإنسان وربه، وما في القلب لا يعلمه إلا اللّه، ولا يحاسب عليه إلا هو، وليس من حق أحد من المخلوقين أن يحاسب أحدًا على ما في القلب من عقيدة. لكن التأمل في أفكار رائد تنويريّ آخر انخرط مع الشّيخ محمّد عبده في سجال رفيع المستوى حول قضايا التّسامح والدولة والأديان وحرية الاعتقاد، نقصد بذلك فرح أنطون (1874-1922)، يكشف مدى التقارب بين أفكار فرح أنطون عن التّسامح (أو التساهل كما كان يسمّيه) وتأصيل الشّيخ محمّد صالح للتسامح ووحدة الأديان. ونحن نتوقع أن فرح أنطون كان الجسر العربيّ الذي انتقلت عبره أفكار جون لوك التّسامحية إلى الشّيخ محمّد صالح، خاصّة أنّ السّجال بين الشّيخ محمّد عبده وفرح أنطون كان يدور على صفحات مجلة «المنار»، و«المؤيّد»، و«الجامعة»، مجلة فرح أنطون، في الوقت الذي كان الشّيخ محمّد صالح يدرس في الأزهر الشريف، وهو السّجال الذي نشره فرح أنطون في كتابه «فلسفة ابن رشد» في العام 1903.

- قد يكون الشّيخ محمّد صالح استمدّ أفكاره التّسامحية حول

---

(1) الشّيخ محمّد عبده، الإسلام بين العلم والمدنيّة، (القاهرة: مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، 2012)، ص115.

(2) المرجع نفسه، ص87.

وحدة الأديان من التّصوّف الإسلاميّ الذي بلغ ذروة اكتماله مع الشّيخ الأكبر ابن عربيّ[1] (1165-1240) الذي كان يرى أنّ الأديان صور مختلفة لحقيقة واحدة، وأنّ كلّ الطرق تؤدّي إلى اللّه، وأنّ الحقّ لا ينحصر في عقيدة دون أخرى. وقد يكون تأثّر بشعر أبي العلاء الذي كان يعشقه[2]، أو حتى بشعر عمر الخيام وسعدي الشيرازي. ولكن هذا كله لا يغيّر من حقيقة التشابه الكبير بين أفكار الشّيخ محمّد صالح وتصور فرح أنطون عن الدّين والحاجة إلى التّسامح.

---

(1) يقول ابن عربيّ:

لقد صار قلبي قابلًا كل صورة — فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف — وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت — ركائبه فالحب ديني وإيماني

(2) يقو المعري في اللزوميات:

والعقل يعجب والشرائع كلها — خبر يقلّد لم يقسه قائس
متمجسون ومسلمون ومعشر — متنصرون وهائدون وسائس
وبيوت نار تزار تعبدًا — ومساجد معمورة وكنائس

ويقول أيضًا:

مللٌ غدت فرقًا وكل شريعة — تبدي لمضمر غيرها إكفارها

3 .4. الدّين الكوني والمعتقدات التّاريخيّة: الشّيخ الأزهريّ، وفرح أنطون، وإمانويل كانط

نشر فرح أنطون، في يونيو 1902 وفي مجلته «الجامعة»، مقالة عن «تاريخ ابن رشد وفلسفته»[1]. كانت المقالة ترجمة اعتياديّة مطوّلة عن حياة ابن رشد، ومؤلفاته، وشروحاته على أرسطو، وفلسفته في الكليّات والجزئيّات والوجود وخلق العالم واتّصال الكون بالخالق والخلود. كان غرض فرح أنطون من ذلك توجيه الانتباه إلى إحياء الفلسفة في العالم العربيّ عبر عقلانيّة ابن رشد. إلّا أن ما بدأ بفلسفة ابن رشد انتهى بالدّولة المدنيّة وأصل الحاجة إلى التّسامح. فبعد أن نشر أنطون مقالته ردّ عليه الشّيخ الإمام محمّد عبده في مجلتي «المنار» و«المؤيّد»، فقام فرح أنطون بالردّ على الرد في مجلته «الجامعة»، وهكذا كبر النقاش وتوسّع وتشعّب حتى وصل إلى الدّولة المدنيّة والسلطة الدّينيّة وضرورة الفصل بينهما.

كان أكثر ما أغاظ الشّيخ الإمام في مقالة فرح أنطون هو قسم

---

(1) فرح أنطون، **تاريخ ابن رشد وفلسفته**، مجلة الجامعة، الجزء الثامن، 1 يونيو 1902، ص517.

صغير تطرّق فيه إلى اضطهاد العلماء والفلاسفة وتكفيرهم في النّصرانيّة والإسلام، حيث عرض أنطون لمختلف الآراء التي طرحت حول هذا السّؤال: «أيّ كان أكثر تسامحًا، وأقل تعصبًا فيما يختص بالعلم والعلماء، الدّين المسيحيّ أم الدّين الإسلاميّ؟»[1]. وخلص من كل ذلك إلى أن طريق الإسلام للتغلب على اضطهاد العلماء والفلاسفة وتكفيرهم أصعب من طريق المسيحيّة؛ بدليل أنّ العلم والفلسفة تغلّبا على اضطهاد المسيحيّة في أوروبا الحديثة، لكنّهما لم يتمكّنا من ذلك في العالم الإسلاميّ. والسّبب وراء ذلك، من منظور أنطون، يرجع إلى معضلة جوهرية في صلب الشريعة الإسلاميّة، حيث «السّلطة المدنيّة في الإسلام مقرونة بالسلطة الدّينيّة بحكم الشرع، لأن الحاكم العام هو حاكم وخليفة معًا. وبناءً على ذلك فإن التّسامح يكون في هذه الطّريقة أصعب منه في الطّريقة المسيحيّة»[2].

يكاد فرح أنطون يستنسخ، فيما بعد، أفكار جون لوك في التّسامح. فبالنّسبة له، فإن الدّولة الحديثة ينبغي أن تتأسس على ضرورة الفصل بين الدّولة (السّلطة المدنيّة) والدّين (السلطة الدّينيّة)، وهذا لا يتحقّق إلّا بتأسيس الدولة على التّسامح، وعلى احترام الاعتقادات المختلفة؛ وذلك لأن الأديان في جوهرها واحدة، وغاية جميع الأديان واحدة وهي الخلاص الروحي والفضيلة (تهذيب الأخلاق). وعلى هذا «تصير الأديان كلها طرقًا للفضيلة والصلاح

---

(1) المرجع نفسه، ص537.

(2) المرجع نفسه، ص538.

والوئام»[1]. كما أنّ «طبائع الأديان كلّها منزّهة عن الشّرّ وداعية إلى الخير، وكلّها تستمدّ من اللّه لإصلاح شأن البشر»[2]، أما غرض الأديان في الأرض فهو «تعليم النّاس عبادة اللّه تعالى، وحثّهم على الفضائل وإصلاح شؤونهم»[3]. وهذا غرض ثابت لا يتغيّر، لكن أحوال النّاس تتغيّر بتغير الزّمان والمكان والمقتضيات، الأمر الذي يحتم تغيّر التّرتيبات والسّياسات والقوانين التي يسمّيها فرح أنطون بـ«السّلطة المدنيّة» أي الدّولة، ويسمّيها الشّيخ محمّد صالح بـ«الشّريعة».

والحقيقة أنّ المعضلة التي أشار إليها فرح أنطون، حين تحدّث عن اقتران السّلطة المدنيّة بالسّلطة الدّينيّة في الشّريعة، معضلة حقيقية وقائمة، إلّا أنّ الحلّ الذي يقدّمه الشّيخ محمّد صالح يأخذ هذه المعضلة في منعطف آخر، وهو منعطف صار موضع اهتمام القراءات الحداثية للدين منذ ثمانينيّات القرن العشرين فصاعدًا. لا ينكر الشّيخ محمّد صالح هذا الاقتران بين السلطتين (المدنية والدّينيّة) في الشّريعة، إلّا أنه يحوّل الاثنتين معًا مقترنتين إلى سلطة دنيويّة معنيّة بتنظيم أحوال البشر السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والقضائيّة. وهو تنظيم تاريخيّ يتغيّر بتغيّر الزّمان والمكان والظروف بما يتناسب مع المصالح العامّة للبشر. أمّا الثّابت الكونيّ الذي لا يتغير بتغيّر الزّمان والمكان والظّروف، فهو الدّين العامّ كإيمان روحيّ وفضيلة

---

(1) فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، (بيروت: دار الفارابي، ط: 1، 1988)، ص237.

(2) المرجع نفسه، ص242.

(3) المرجع نفسه، ص248.

أخلاقيّة. يقوم تصوّر الشّيخ محمّد صالح على الرّبط بين البعد الروحيّ والأخلاقيّ في الدّين، والبعد المصلحي في الشريعة كسلطة تنظيم مدنيّة ودينيّة. وهذا النّوع من الرّبط هو الذي يجعلنا نفترض وجود صلة ما بين تصوّر الشّيخ محمّد صالح وتصوّر الفيلسوف الألمانيّ الكبير، إمانويل كانط، عن الدّين الكونيّ في قبالة المعتقدات التّاريخيّة.

يحيل كل من الشّيخ محمّد عبده وفرح أنطون، في سجالهما حول التّسامح واضطهاد حرية الفكر والعقيدة في الإسلام والنّصرانيّة، على التّاريخ الإسلاميّ والأوروبيّ في العصور الوسطى، لكنّ الحقيقة أن التّسامح كحاجة عامّة مُلِحّة وضروريّة لم ينبثق إلا في أوروبا في القرن السادس عشر، وذلك في محاولة لاستيعاب الخلل الكبير وإصلاح الضرر والتفكّك الذي أحدثته حركة الإصلاح الدّينيّ مع مارتن لوثر منذ العام 1517، ومع تصاعد ضراوة الحروب الدّينيّة التي مزّقت أوروبا طوال القرنين السادس عشر والسابع عشر. إلا أن التّسامح، في الأصل، قيمة أخلاقيّة وإنسانيّة كونية لا تمليها الظروف والمعطيات المتبدلة، لأنه ينبع من مبدأ الواجب المطلق كما يسمّيه إمانويل كانط، وهو الذي يعبّر عنه بقوله «لا تفعل الفعل إلا بما يتفق مع المسلمة التي تمكّنك في نفس الوقت من أن تريد لها أن تصبح قانونًا عامًّا»[1]. ويعبّر فولتير عن هذا الأمر المطلق والقانون الطبيعيّ الذي يعتبره "المبدأ الأعظم، والمبدأ العام لكلّ القوانين في كافة أرجاء المعمورة، ويتلخص كالآتي: «لا تفعل ما لا ترغب في أن

(1) إمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، (ألمانيا: منشورات الجمل، ط:1، 2002)، ص93.

يُفعل بك»[1]. فإذا قال إنسان لآخر: «آمن بما أؤمن به وإلا كان مصيرك القتل أو الهلاك»، فإن كان من حق هذا الإنسان أن يقول ويتصرف بناء على هذا، فإن هذا يصبح حقًّا عامًّا وقانونًا كونيًّا، أي إنّه من حقّ إنسان آخر أيضًا أن يردّ على الأوّل بالمثل، ويفعل معه الأمر ذاته؛ لأن الفعل الأخلاقيّ هو ما يقبل أن يصبح «قانونًا كونيًّا»، أي إن على البشريّة جمعاء أن تقوم به. ومن هنا يكون التّعصّب والتّحامل والكراهيّة، وهو نقيض التّسامح، شرًّا أخلاقيًّا؛ لأنه لا يقبل أن يصير «قانونًا كونيًّا»، وفي حال حصل ذلك، فإنّ مصير البشريّة كلّها سيكون مهدّدًا بالخطر. أمّا الذي يصلح ليكون قانونًا كونيًّا ويشتمل على تشريع واقعيّ لأفعالنا فهو التّسامح واحترام الآخر المختلف وتقدير كرامته الإنسانيّة وحقّه الأصيل في أن يكون ما يريد أن يكون عليه، وفي أن يكون مختلفًا، وفي عدم مصادرة حقّه في الإرادة الحرّة وحريّة الاختيار.

والإشارة إلى إمانويل كانط هنا ليست عرضيّة؛ وذلك لأن التّشابه المذهل بين أفكار كانط عن الدّين، وأفكار الشّيخ محمّد صالح تغري بالمقارنة بينهما. لقد ميّز كانط، قبل الشّيخ محمّد صالح بأكثر من قرن أي في العام 1793 عندما صدر كتابه «الدّين في حدود مجرد العقل»، بين الدّين الأخلاقيّ أو العقليّ المحض، والمعتقدات

---

(1) فولتير، رسالة في التّسامح، ص47. يعبّر جون لوك عن هذه الفكرة في خاتمة رسالته حين كتب: «مهما يبدو لك أن هذا الرأي أو ذاك مستنبط من الكتاب المقدس فإنه لا يحقّ لك بالتّالي أن تفرضه على الآخرين بدعوى أنه بند ضروري من بنود الإيمان إلا إذا كنت على قناعة بأن الآخر لديه بند الحق في أن يفرض عليك آراءً بنفس الأسلوب». رسالة في التّسامح، ص68.

الطّقوسيّة والشعائريّة. ورأى أن الدّين العقليّ والأخلاقيّ هو الدّين الكونيّ والمجرد من أيّة إضافات تتصّل بالأحكام والشّريعة والطّقوس والشّعائر. إن الدّين الأخلاقيّ المحض دين كونيّ لكلّ العالم ويتأسّس على «الواجب الأخلاقيّ» وحده، وهو واجب مجرد من الإكراه، لأنه لا يقع سوى «تحت قوانين الفضيلة بمجردها»(1)، في حين تكون المعتقدات الأخرى معتقدات تاريخيّة ومحليّة وتخصّ شعبًا معيّنًا في زمن ومكان معينين. وعلى هذا فنحن أمام نوعين من الإيمان: الأوّل إيمان عقليّ وأخلاقيّ محض وكونيّ وصالح لكلّ زمان ومكان، وهو ما يسمّيه الشّيخ محمّد صالح بـ«الدّين العام» لجميع الأنبياء والمرسلين ولجميع الأمم في الماضي والمستقبل، والإيمان الثّاني إيمان تاريخيّ ومحليّ وخاضع «تحت ظروف الزّمان والمكان»(2)، وهو ما يسمّيه الشّيخ محمّد صالح بالشريعة التي تتعدّد وتتغيّر بتغيّر الزّمان والمكان والظّروف وأحوال العمران.

يتجاوز التّشابه بين أفكار الاثنين هذا المستوى، فكانط كان يرى أن الإيمان العقليّ المحض هو وحده الذي يستحقّ أن نسمّيه «الدّين»، أما ضروب الإيمان التّاريخيّ فيسمّيها «معتقدات». وبالنّسبة إلى كانط فإنّ الأصل الذي يتأسّس عليه الدّين هو أصلًا أخلاقيّ غرضه «التّحسين الخلقيّ للإنسان»(3)، فهذه هي الغاية الأساسيّة لكل دين عقلي. وبما أنّ كلّ دين عقليّ غرضه أخلاقيّ محض، فإنّ كلّ

---

(1) إمانويل كانط، الدّين في حدود مجرد العقل، ترجمة: فتحي المسكيني، (بيروت: دار جداول، ط: 1، 2012)، ص163.

(2) المرجع نفسه، ص175، وانظر ص192.

(3) المرجع نفسه، ص188.

الأديان هي في الأصل دين واحد، لأنّ الدّين العقلي المحض لا يسمح «أن نفكر إلّا في إله واحد، وبالتّالي أيضًا، إلا في دين واحد، هو يكون خلقيًّا محضًا»[1]. وبتعبير آخر فإنه «لا يوجد إلّا دين حقّ واحد، إلّا أنّه يمكن أن يكون ثمّة ضروب كثيرة من المعتقدات»[2].

بالنّسبة إلى كانط أيضًا، فإن الدّين العقليّ المحض يتأسّس على الأخلاق، وهذه لا تتأسّس على شيء سوى حريّتنا أو إرادتنا الحرّة كبشر في التّوافق مع الواجب الأخلاقيّ أو الانحراف عنه، بمعنى أنّ ما يجعلنا أخيار أو أشرار ليس طبيعتنا الخيّرة أو الشّريرة (بالرّغم من اعتراف كانط بأن هناك نزوعًا واستعدادًا طبيعيين للشّرّ والخير في الإنسان)، بل إرادتنا الحرّة في أن نفعل الخير أو الشّرّ[3]. والحقيقة أن التّسامح ينطوي، في جوهره، على اعتراف أكيد بالإرادة الحرّة وحرية الاختيار التي يمتلكها كل إنسان، وعلى هذا يكون التّعصّب هو محاولة ظالمة لمصادرة هذه الإرادة من البشر. وفي الكتب المقدّسة تأصيل لذلك على نحو صريح أو ضمنيّ. فهناك آيات في القرآن الكريم تتكرّر بأكثر من صيغة لتشدّد على معنى أساسيّ واحد وهو امتناع إرادة اللّه سبحانه وتعالى عن توحيد النّاس في أمّة واحدة: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» (هود/ 118)، و«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» (المائدة/ 48)، و«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» (النحل/ 93). والعارفون بالنحو العَربيّ يعرفون جيدًا أنّ «لو» هي حرف «امتناع لامتناع» أو «انتفاء

---

(1) المرجع نفسه، ص177.

(2) المرجع نفسه، ص182.

(3) انظر: المرجع نفسه، ص89.

لانتفاء» أي امتناع جواب الشرط (جعل الناس أمة واحدة) لامتناع فعل الشرط (مشيئة اللّه)، وهنا يكون المعنى كالتّالي: امتنع جعل الناس أمة واحدة لامتناع مشيئة اللّه عن ذلك. وعلى هذا يكون التعصب الساعي إلى توحيد البشر كلهم وجعلهم أمة واحدة تدين بدين أو اعتقاد أو أيديولوجيا أو توجه واحد، يكون هذا النوع من التعصب بمثابة اجتراء آثم على مشيئة اللّه.

يشير فخر الدّين الرازي (1149-1210)، في تأويل آية «لا إكراه في الدّين» (البقرة/ 256)، إلى رأي خاص بالمعتزلة مؤداه أن «اللّه تعالى ما بنى أمر الإيمان على الإجبار والقسر، وإنما بناه على التمكن والاختيار»[1]؛ أي إن الدّين هو غير القابل للقهر والقسر والإكراه والإجبار؛ لأن الدّين هو الإيمان القلبي، والإيمان القلبي غير القابل للإكراه. ولو كان الإيمان القلبي قابلًا للإكراه لسقط الغرض من الامتحان والابتلاء واستحقاق العقاب أو الثواب، وهذا «ينافي التكليف»، ولهذا امتنعت مشيئة اللّه عن ذلك: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (يونس/ 99). وليس من الصعب أن يستنتج أحدنا من هذه الآية، كما يشير الفخر الرازي، أن الإيمان المقصود هنا هو الإيمان بالقلب، وهذا لا سبيل لأحد على إكراه أحد عليه أو قهره إلا اللّه؛ لأن «القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست إلا للحق سبحانه وتعالى»[2]، واللّه سبحانه وتعالى ما شاء ذلك، وانتفاء مشيئة اللّه عن

(1) فخر الدّين الرازي، مفاتيح الغيب، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: 1، 1981)، ج: 7، ص15.
(2) المرجع نفسه، ج: 17، ص174.

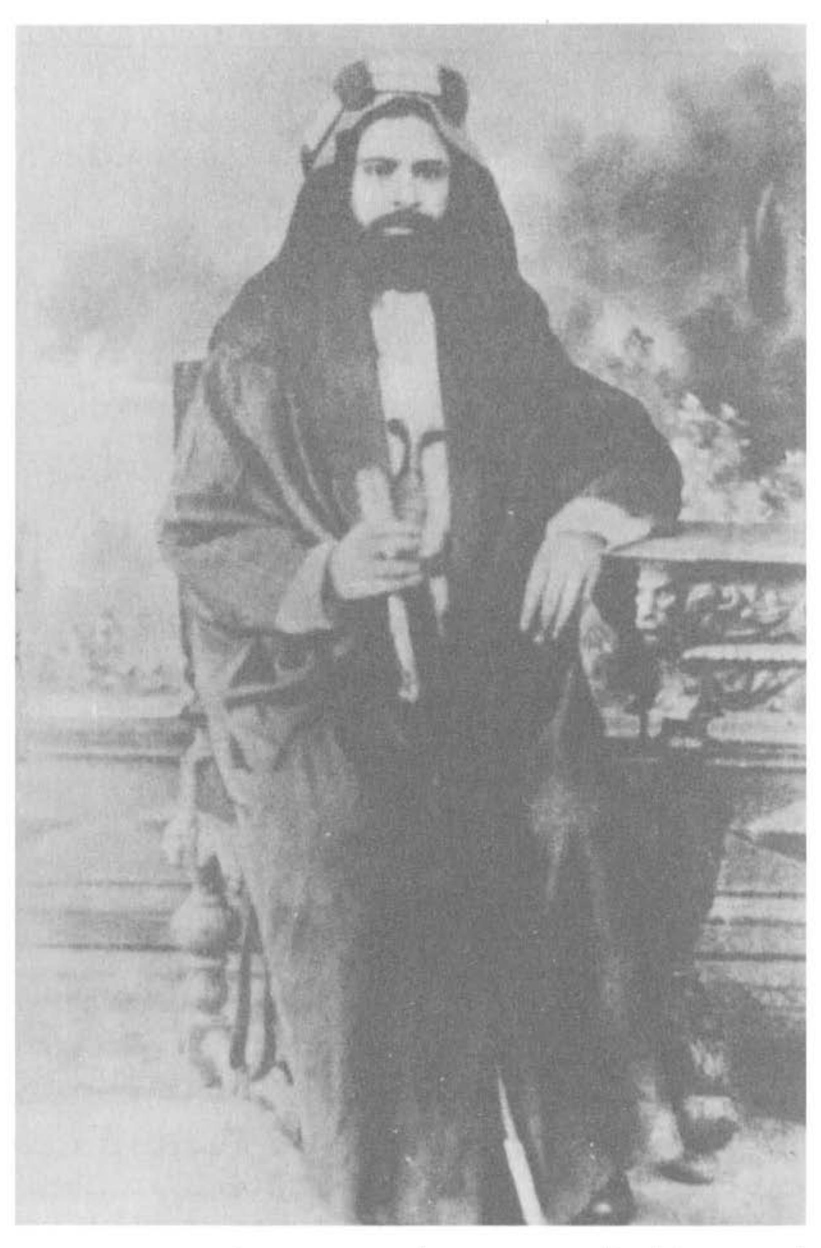
ذلك يفسح المجال أمام حرية إرادة الإنسان في الاختيار. وهو الأصل الذي ينبني عليه التّسامح بما هو احترام لحرية الإنسان وإرادته الحرة. ويرى كانط إن إرادة الإنسان الخيرة حين تتوافق مع الواجب الأخلاقي المطلق فإنها تكون تجسيدًا لإرادة اللّه الخيرة، وعملًا بقانون اللّه المكتوب في القلب والروح. وكانط يفهم هذه الآيات من الإنجيل بهذا التأويل[1]: «إن ملكوت اللّه يوجد في داخلكم» (إنجيل لوقا 22: 17)، و«ليس كل من يقول لي: يا ربّ، يا ربّ، يدخل ملكوت السماوات، بل الذين يفعلون إرادة الرب» (إنجيل متى 7: 21). وعند هذه النقطة تحديدًا يلتقي التّنوير الإنساني بالإيمان الحقيقي.

(1) انظر: الدّين في حدود مجرد العقل، ص178، وص221.

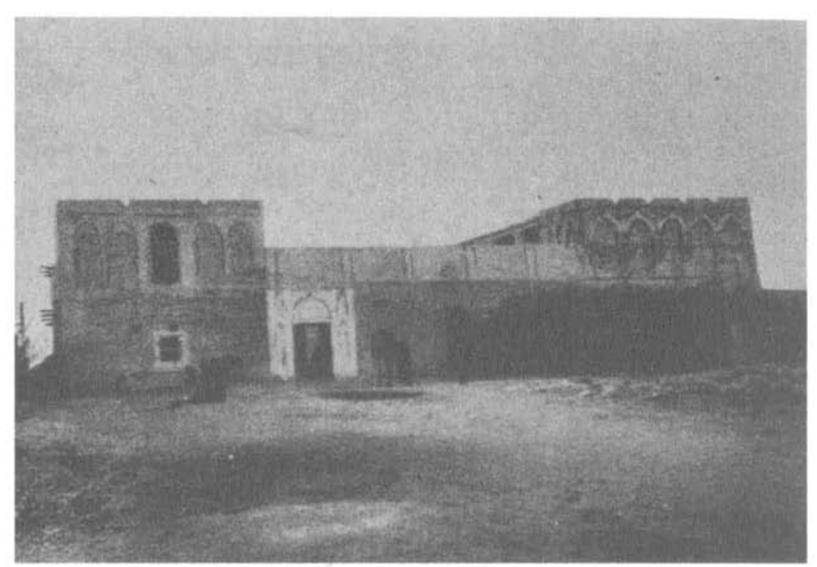
ملحق الصّور والوثائق

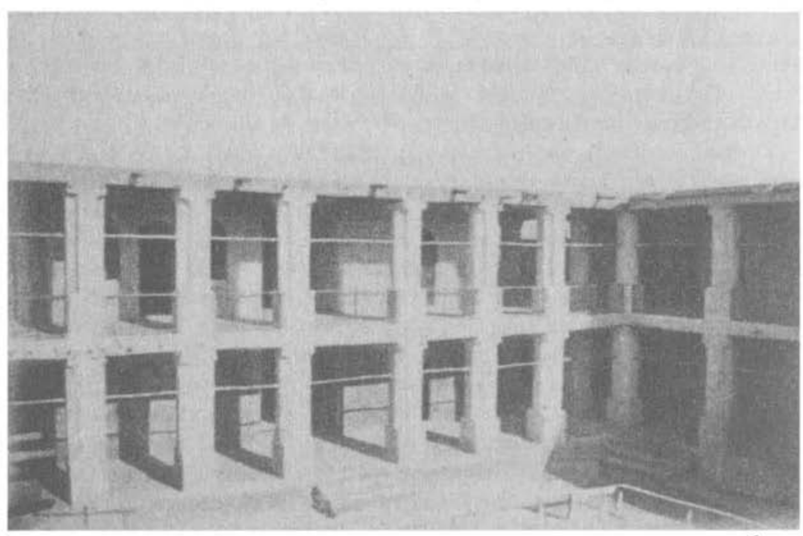
- 1 -

ملحق الصّور



الصّورة رقم (1): الشّيخ إبراهيم بن محمّد وهو في مقتبل العشرينيات من عمره في مدينة بومبي بالهند - مصدر الصّورة: إرشيف متحف البحرين الوطنيّ



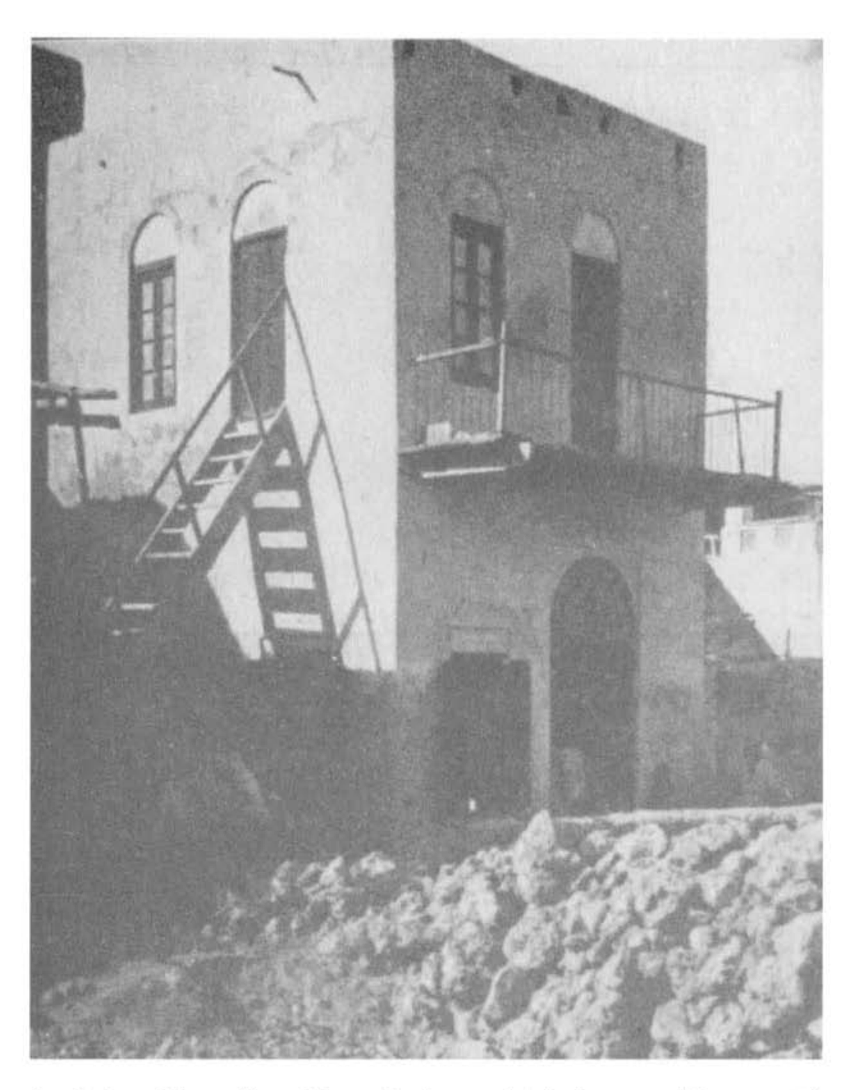


الصّورة رقم (2): بيت الإرساليّة (بيت جمعة بوشهري) في العام 1900. وهو البيت الذي تأسّست فيه مدرسة الإرساليّة الأمريكيّة (مدرسة جوزة البلّوط سابقًا، ومدرسة الرّجاء لاحقًا) في العام 1899. مصدر الصّورة:
Neglected Arabia, No.36, October - December 1900, pp.6/9



الصّورة رقم (3): العاملون في الإرساليّة الأمريكيّة في البحرين في العام 1904. ويظهر في الصّورة الدكتور صمويل زويمر (الرّابع في الصّفّ الخلفيّ من اليسار)، والقسّ جيمس موردبك (الخامس في الصّفّ الخلفي من اليسار)، والسّيدة أيمي زويمر (الثّانية في الصّفّ الأماميّ من اليسار). مصدر الصّورة كتاب:

Neglected Arabia, No.52, October - December 1904, p. 12



الصّورة رقم (4): صورة التقطها القس ديرك ديكسترا لمكتبة الإنجيل (مكتبة المبشّرين) مطلَع العام 1912، والمكتبة مكونة من غرفتين: غرفة علويّة لسكن أمين المكتبة، وغرفة في الأسفل للمكتبة. امتلكت الإرساليّة المكان في يوليو 1910، وبني كمكتبة في العام 1911 بتمويل خاصّ من قبل مزارع من الغرب الأمريكي في مهرجان أقامته الإرساليّة. مصدر الصّورة:
Neglected Arabia, No.80, January/March 1912, p. 9



الصّورة رقم (5): مقبل الذكير على يمين تاجر المجوهرات الفرنسي المشهور جاك كارتييه إبان زيارته للبحرين في العام 1911 - مصدر الصّورة:

Hans Nadelhoffer, Cartier, p. 127

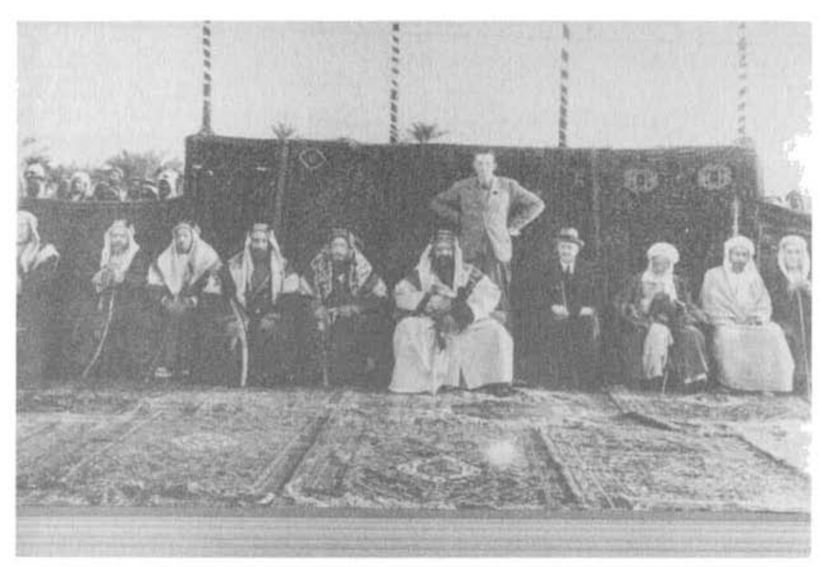


الصّورة رقم (6): أحمد بن حسن إبراهيم، من أوائل البحرينيّين الذين درسوا في مدرسة الإرساليّة الأمريكيّة في العام 1905/ 1906، وأحد أبرز مؤسّسي «المنتدى الإسلاميّ» في المنامة في العام 1928. مصدر الصّورة:

The Arabian mission, p. 162

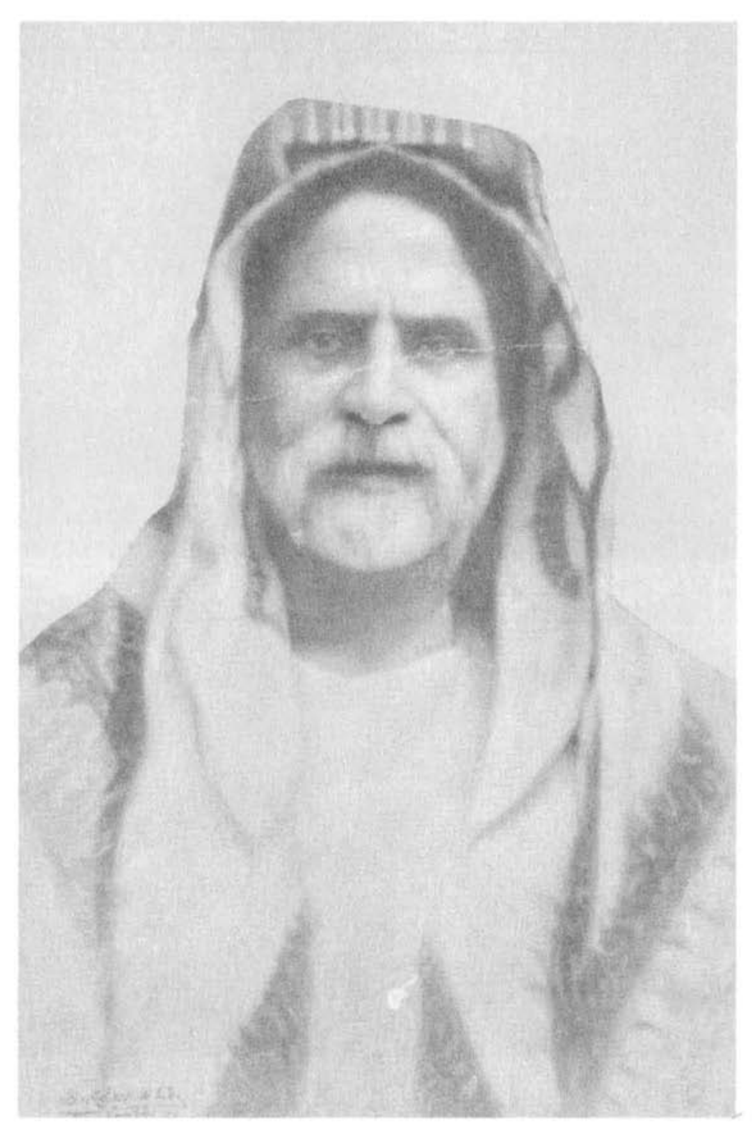


الصّورة رقم (7): الشّيخ عيسى بن علي يتوسط، في العام 1923، أقطاب الأسرة الحاكمة آنذاك: الشّيخ حمد بن عيسى، والشّيخ عبد اللّه بن عيسى، والشّيخ محمّد بن عيسى، والشّيخ سلمان بن حمد. ويظهر الشّيخ إبراهيم بن محمّد على يمين الشّيخ سلمان، وعلى يسار الميجور كلايف ديلي. مصدر الصّورة: إرشيف متحف البحرين الوطنيّ





الصّورة رقم (8): بيرسي لوخ، في الصّورتين، على يسار الشّيخ حمد بن عيسى آل خليفة، حاكم البحرين آنذاك، ويظهر، في الصّورة الأولى، الشّيخ محمّد بن عيسى، والشّيخ عبد اللّه بن عيسى، والشّيخ سلمان بن حمد، والمستشار تشارلز بلجريف. والصّورة الثّانية لحفل تنصيب الشّيخ حمد بن عيسى حاكمًا على البحرين في العام 1932. ويعود زمن الصّورتين إلى فترة ولاية لوخ الثّانية في ثلاثينات القرن العشرين. مصدر الصّورتين: إرشيف متحف البحرين الوطنيّ.



الصّورة رقم (9): الشّيخ إبراهيم بن محمّد وهو في الثمانين من عمره في ثلاثينات القرن العشرين. مصدر الصّورة: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.



الصّورة رقم (10): الشّيخ إبراهيم بن محمّد في مصيفه في الجابور مع نارين، السكرتير الهندي لتشارلز بلجريف. مصدر الصّورة: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.

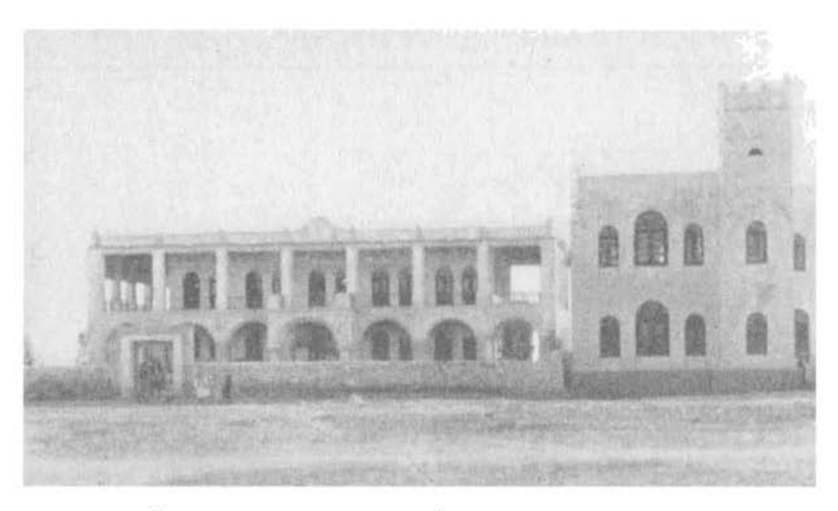


الصّورة رقم (11): اللّقاء السّنويّ للإرساليّة العربيّة في البحرين في العام 1929. ويظهر في الصّورة كل من القسّ هاكن (الرّابع في الصّفّ الأوّل من اليسار)، وزوجته إلدا (السّابعة في الصّفّ الأخير من اليسار)، والدّكتور لويس ديم (السّادس في الصّفّ الأوّل من اليسار)، وزوجته إليزابيث التي أدارت المدرسة الأمريكيّة للبنات خلال السّنوات 1922-19236 (الثّانية في الصّفّ الأخير من اليسار). المصدر: أرشيف القسّ جورج كوسلينك، وجورج كوسلينك (الأوّل في الصّفّ الأماميّ من اليسار) مدرس عمل في مدرسة الرّجاء العالي، مدرسة الإرساليّة الأمريكيّة في البصرة، طوال أربعين عامًا، منذ مطلع العشرينات حتى مطلع السّتينيّات من القرن العشرين، وتوفي في العام 1990، وقام ابنه تشارلز بنشر أرشيف صور والده ورسائله على موقع خاص على الإنترنت على الرّابط التّالي:

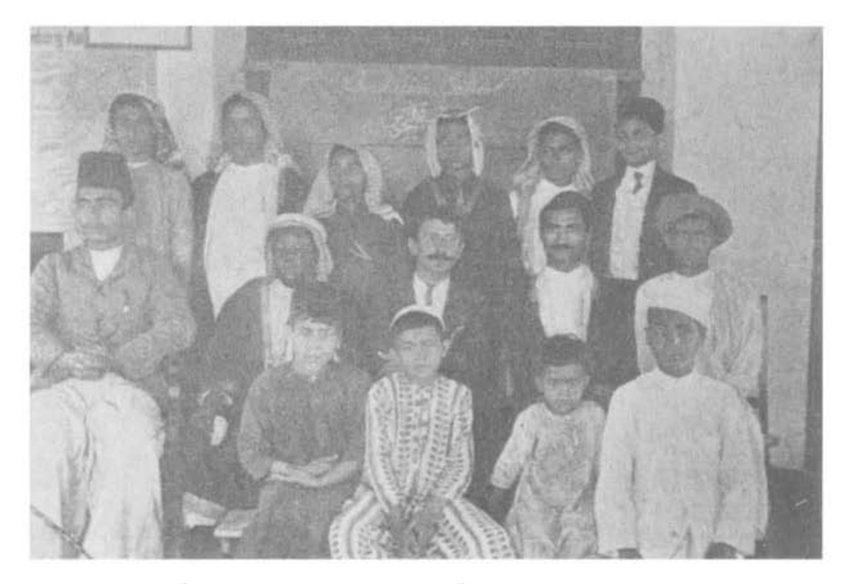
http://www.gosselink.us/dear_folks/epilogue.html



الصّورة رقم (12): صورة تجمع الشّيخ إبراهيم بن محمّد وهو في منتصف العمر (الثّاني من اليمين) مع ابن أخته الشاب الشّيخ عبد اللّه بن عيسى (الثّالث من اليمين).
مصدر الصّورة: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخ مي بنت محمّد آل خليفة.



الصّورة رقم (13): مجمع الإرساليّة الأمريكيّة في العام 1906 بعد أن اكتمل بناء المدرسة والكنيسة على يمين مستشفى ميسون التّذكاريّ. المصدر: كتاب Sketch of the Arabian Mission, p. 21



الصّورة رقم (14): ناصر الخيري (الثّاني من اليسار في الصف الثّاني) في مدرسة الإرساليّة الأمريكيّة في العام 1910 وربّما قبلها. مصدر الصّورة:
Neglected Arabia, No.75,October/December 1910, p. 16



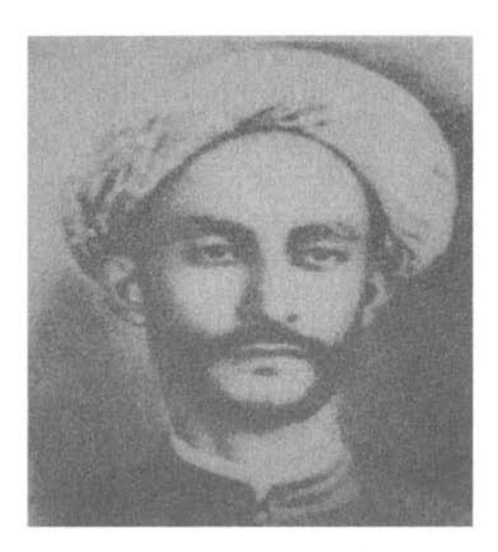
الصّورة رقم (15): ناصر الخيري في العام 1905. مصدر الصّورة: إرشيف متحف البحرين الوطنيّ



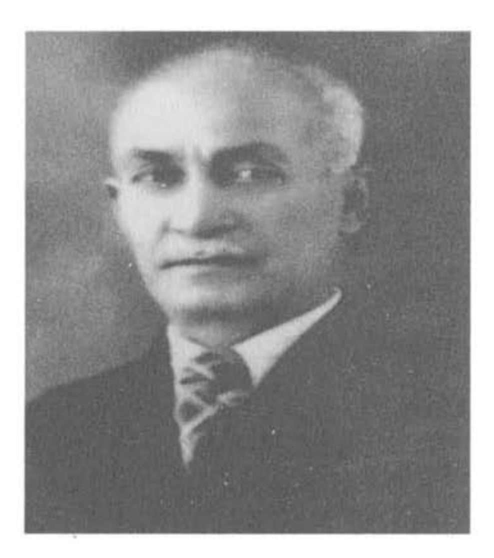
الصّورة رقم (16): الشّيخ محمّد بن إبراهيم الخليفة، نجل الشّيخ إبراهيم بن محمّد، ووالد الشّيخة مي الخليفة، كان أحد الأعضاء الشّباب المؤسّسين للنّادي الأدبيّ في المحرّق في العام 1920، كما كان من أصدقاء ناصر الخيري القليلين الذين وثقوا فيه ثقة مطلقة بعد أزمة مايو ونوفمبر 1923. مصدر الصّورة: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت آل خليفة.



الصّورة رقم (17): ثيودور بنت أثناء تنقيبه في مدافن عالي في العام 1889. مصدر الصّورة: Southern Arabia



الصّورة رقم (18): الشّيخ محمّد صالح خنجي (1880-1966). في الأولى بالعمامة الأزهريّة. المصدر: مضبطة المشروع الأوّل للتّعليم الحديث في البحرين، ص262.



الصّورة رقم (19): الشّيخ محمّد صالح باللباس الإفرنجي في مرحلة متقدمة من حياته. المصدر: إرشيف عائلة الشّيخ محمّد صالح خنجي.

- 2 -

ملحق الوثائق

الوثيقة رقم (1): رسالة كتبها الشّيخ إبراهيم بن محمّد في 13 صفر 1339هـ/ 26 أكتوبر1920، وينتقد فيها رؤساء العرب لتفرق كلمتهم ولعدم انتباههم لمراعاة روح العصر. ومن غير المعروف إلى من أرسلت هذه الرّسالة، لكنها تدور حول هجوم فيصل الدّويش والإخوان على الكويت في محرم/ صفر 1339هـ. وينتقد فيها التعصب الدّينيّ الذي يخالف تعاليم الدّين الإسلاميّ الحقيقيّ. المصدر: الأرشيف الخاص لمعالي الشّيخ مي بنت محمّد آل خليفة.

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرة الأجل الأمجد محترم المقام العالي الفاضل سيدي الشيخ ابراهيم بن محمد آل الخليفة المحترم

اطال الله بقاه وأدام سلامته ومتعه بالصحة والعافية والعزة والرفاهية السلام عليكم ورحمة الله وبركاته والسؤال عن صحتكم ارجو ان تكونوا في أتم صحة وأحسن حال والحقير بخير احمد الله اليكم قدمت لسعادتكم قبل هذا خطابه أول وصولها اليكم ولحد الآن لم يرد الي الجواب فعسى ان المانع خير . اخبركم اني بناء على أمر سيدي الشيخ عبدالله اعطاني مصطفى بن عبد اللطيف اربعمائة روبية فاستلمتها بحل ممنونية ولغياب احد كتاب السدراوي بكراجي لم استطع المبادرة بالسفر مراعاة لخاطر السدراوي لأن مكارم اخلاق الشيخ تقتضي ذلك وانتظرت وصوله وبعد وصوله لم يكن بالمبناء مركب يتوجه الى البحرين غير الانك ورأيت الأصحاب من اهل بلادنا عادلين عنه وراغبين في المركب المنتظر بعده بهذا الاسبوع فعزمت على السفر فيه معهم ان شاء الله وحال السفر ابلّغ لسيدي الشيخ عبدالله مخبراً به - وأرجو من الله أن يوفق ويحيه واصل الوطن بالسلامة واراكم في أحسن حال وأنال بفضل همتكم البغية التي أنشدها من زمان وهي التي تمناها القائل :

وا أسف نفسي على شيئين لو جمعا ... عندي لكنت إذا من أسعد البشر

كفاف عيش يقيني ذل مسألة ... وخدمة العلم حتى ينتهي عمري

ولعدم وجود منزل عندي بالبحرين للسكنى ارجو ان يصير تدبير الحصول عليه بمساعيكم لتتم المعروف وتكمل الاحسان . بخصوص الكتب أرسلت الى مصر الى صديقي الشيخ مصطفى البابي الحلبي مبلغ عشرين جنيها حوالة على البوسطة المصرية وسعر الجنيه في بوسطة بومبي الآن [illegible] ورسم البوسطة على تحويل الجنيه الواحد [illegible] وبلغت العشرين جنيها مع رسم البوسطة [illegible] وطلبت من المذكور ارسال عشر مجلدات من المقتطف من الأول الى العاشر وبقية مطلوبي

من الكتب [illegible] الأدب ما [illegible] غير موجودة عنده والباقي [illegible] حسب [illegible]

ارسال الجميع مسوكرا الى البحرين بالبوسطة – وبعد ارسال التحويل وصلني من احد [illegible]

كتاب يذكر وجود نسخة من الخزانة عنده مجلدة واربع مجلدات وقيمتها عدا اجرة البوسطة [illegible]

ويبلغ ذلك مع اجرة البريد بالنظر لسعر الجنيه الحاضر [illegible] تقريبا وهي قيمة زهيدة بالنسبة

لأهمية الكتاب وندرة وجوده – ولعدم وجود دراهم عندي [illegible] لا [illegible]

الآن ولكني سأجهد [illegible] الى الاستفادة [illegible]، وطي هذا الكتاب [illegible]

بيان الكتب المطلوبة لسعادتكم من مصر والتي شريتها من ابناء [illegible]

من بومبي . واقدم جزيلا السلام والاحترام لحضرات الاجلاء أولادكم الشيخ ناصر

والشيخ سلمان والشيخ محمد والشيخ عبدالله [illegible] احمد والأخ علي بن [illegible]

عبدالله والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

خادمكم المخلص

محمد صالح [illegible]

بومبي [illegible] ١٩ [illegible] الى البحرين

قال خالد الفرج: ليت شعري أهكذا أنا ابقى مثل رسمي متمتعا بشبابي

ولنبها تحت رسمه في ربيع العشرين أرعى آمالي وقلبي الى [illegible] صابي

بل سأفنى من الوجود وابقى ثاويا بين جندل وتراب

غير هي من لم يخلف ذكرا خالدا أو بغير بحس [illegible]

وقال محمد صالح [illegible]: لئن كنت بالأوطان أو دار غربة فانك في [illegible] الآل غريب

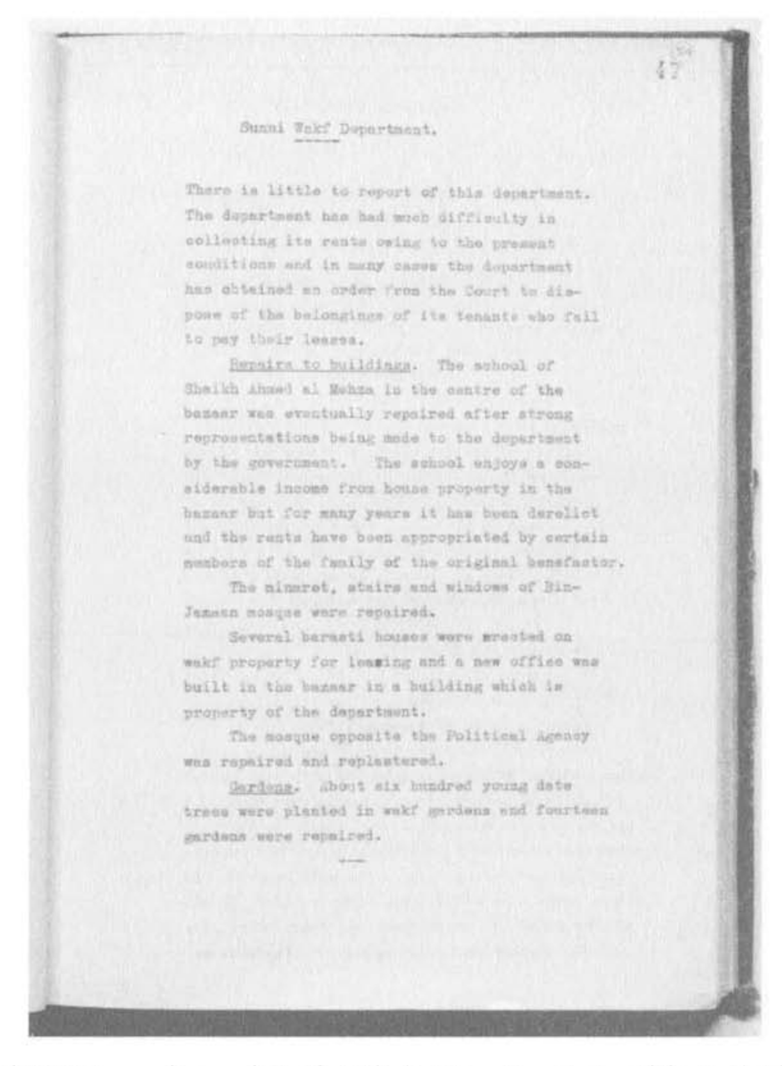
ويريد ان يكتبها تحت رسمه ورسمك بعد الشخص يبقى [illegible] وذكرك ان زان الفعال [illegible]

[illegible] ذكرى كنت [illegible] [illegible] حبيب

[illegible] ان فرق الدهر بيننا [illegible] يكاد يجيب

يذكرنا عهدا من العيش سالفا [illegible] بالوفا [illegible]

الوثيقة رقم (2): رسالة من الشّيخ محمّد صالح خنجي وهو في الهند إلى الشّيخ إبراهيم بن محمّد بشأن طلبية كتب ومجلّات (مجلدات المقتطف)، وترتيبات عودته من بومبي للعمل في مدرسة الهداية الخليفية. المصدر: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.



47

Sunni Wakf Department.

There is little to report of this department. The department has had much difficulty in collecting its rents owing to the present conditions and in many cases the department has obtained an order from the Court to dispose of the belongings of its tenants who fail to pay their leases.

Repairs to buildings. The school of Sheikh Ahmed al Mehza in the centre of the bazaar was eventually repaired after strong representations being made to the department by the government. The school enjoys a considerable income from house property in the bazaar but for many years it has been derelict and the rents have been appropriated by certain members of the family of the original benefactor.

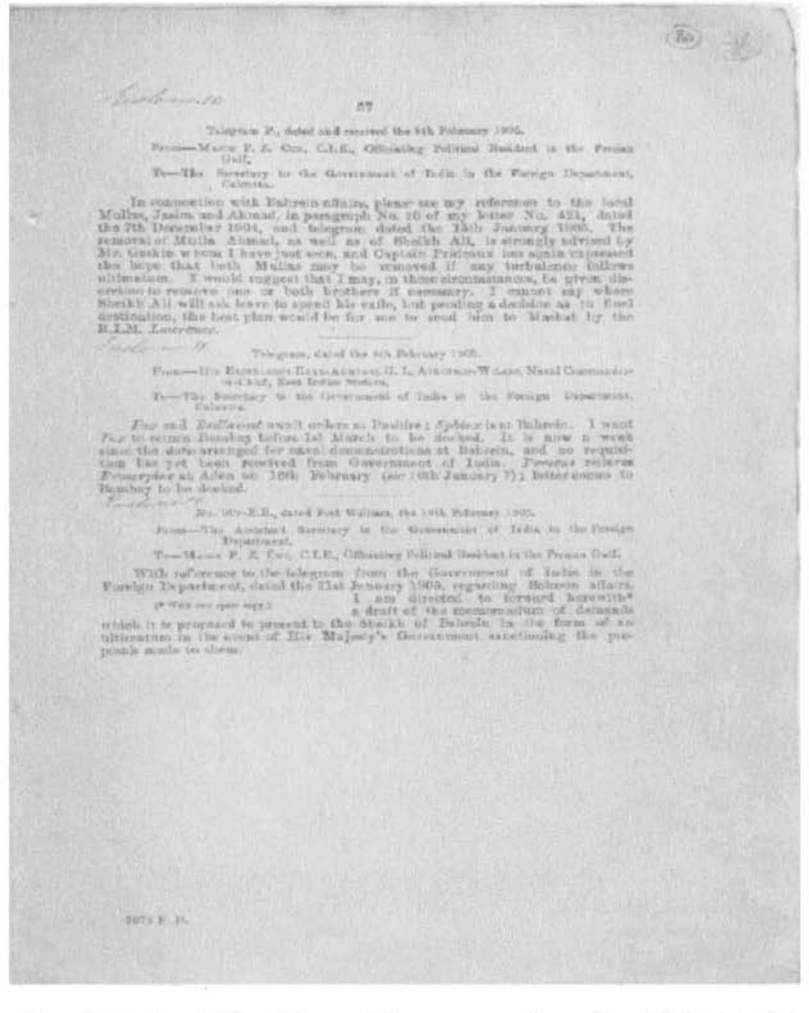
The minaret, stairs and windows of Bin-Jamaan mosque were repaired.

Several barasti houses were erected on wakf property for leasing and a new office was built in the bazaar in a building which is property of the department.

The mosque opposite the Political Agency was repaired and replastered.

Gardens. About six hundred young date trees were planted in wakf gardens and fourteen gardens were repaired.

الوثيقة رقم (3): صفحة من السجلات المالية لحكومة البحرين التي يرسلها تشارلز بلجريف، مستشار حكومة البحرين، إلى الوكالة السّياسيّة البريطانيّة في البحرين. وتغطي هذه السجلات الأعوام من 1352-1354 هجرية (1933-1935). تحتوي هذه السجلات على تفاصيل نفقات الحكومة وميزانيتها، ومن بينها نفقات الإصلاحات التي أجريت على مدرسة الشّيخ أحمد بن مهزع التي أصبحت تتبع الأوقاف السّنيّة.
المصدر: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة - الملفّ رقم: IOR/R/15/2/195



57

Telegram P., dated and received the 4th February 1905.

From—Major P. Z. Cox, C.I.E., Officiating Political Resident in the Persian Gulf,

To—The Secretary to the Government of India in the Foreign Department, Calcutta.

In connection with Bahrein affairs, please see my reference to the local Mullas, Jasim and Ahmad, in paragraph No. 20 of my letter No. 421, dated the 7th December 1904, and telegram dated the 15th January 1905. The removal of Mulla Ahmad, as well as of Sheikh Ali, is strongly advised by Mr. Gaskin whom I have just seen, and Captain Prideaux has again expressed the hope that both Mullas may be removed if any turbulence follows ultimatum. I would suggest that I may, in those circumstances, be given discretion to remove one or both brothers if necessary. I cannot say where Sheikh Ali will ask leave to spend his exile, but pending a decision as to final destination, the best plan would be for me to send him to Maskat by the R.I.M. *Lawrence*.

Telegram, dated the 6th February 1905.

From—His Excellency Rear-Admiral G. L. Atkinson-Willes, Naval Commander-in-Chief, East Indies Station,

To—The Secretary to the Government of India in the Foreign Department, Calcutta.

Fox and *Redbreast* await orders at Bushire; *Sphinx* is at Bahrein. I want *Fox* to return Bombay before 1st March to be docked. It is now a week since the date arranged for naval demonstrations at Bahrein, and no requisition has yet been received from Government of India. *Perseus* relieves *Proserpine* at Aden on 10th February (sic 10th January ?); latter comes to Bombay to be docked.

No. [illegible]-E.B., dated Fort William, the 10th February 1905.

From—The Assistant Secretary to the Government of India in the Foreign Department,

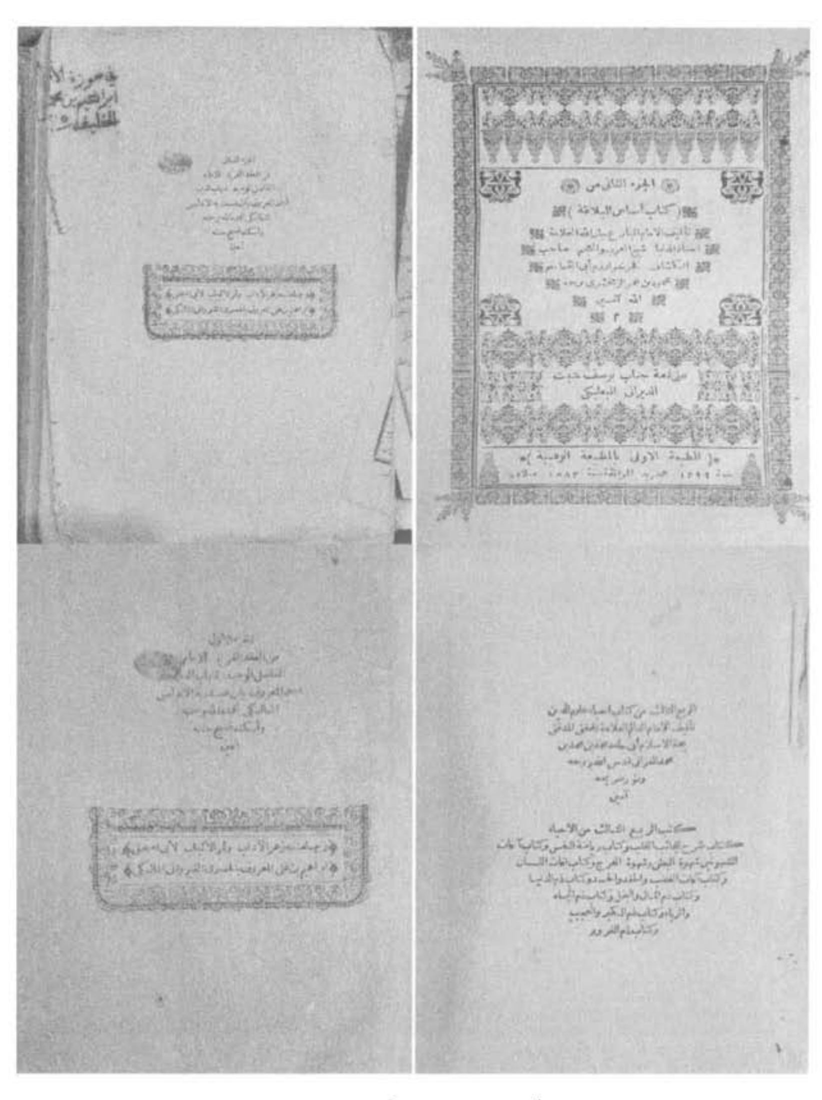
To—Major P. Z. Cox, C.I.E., Officiating Political Resident in the Persian Gulf.

With reference to the telegram from the Government of India in the Foreign Department, dated the 31st January 1905, regarding Bahrein affairs, I am directed to forward herewith* a draft of the memorandum of demands which it is proposed to present to the Sheikh of Bahrein in the form of an ultimatum in the event of His Majesty's Government sanctioning the proposals made to them.

(* [illegible])

[illegible] F. D.

الوثيقة رقم (4): رسالة من الميجور بيرسي كوكس، المقيم السّياسيّ في الخليج، إلى حكومة الهند بشأن اقتراح السيد جاسكن الوكيل السّياسيّ المساعد في البحرين حتى أكتوبر 1904، والكابتن فرانسيس بريدكس الوكيل السّياسيّ الجديد الذي خلف جاسكن في البحرين، بشأن إبعاد الأخوين قاسم ين مهزع وأحمد بن مهزع إلى خارج البحرين، وذلك على خلفية حادثة علي بن أحمد مع الألمانيّ في العام 1904/ 1905. وفي الوثيقة اقتراح بنفي علي بن أحمد إلى مسقط. المصدر: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة - الملف رقم: IOR/L/PS/10/81


الجزء الثاني من
(كتاب أساس البلاغة)
الطبعة الاولى بالمطبعة الوهبية

الوِثيقة رقم (5): عينة مما تبقّى من مكتبة الشّيخ إبراهيم التراثية. المصدر: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.

٦١٦   اختراع البالون

اختراع البالون

لجناب سليم افندي شلهوب

رأى الانسان السمك يسبح في البحار فتجاسر على اقتحامها بنفسه ثم رأى ان كل ما يطفو على سطح الماء كالخشب ونحوه يعين على السباحة فصار يستعين بجذوع الاشجار على قطع الانهار وركوب البحار ثم صار يجوف الجذوع ويستعين على دفعها بالمجاذيف وتلا ذلك استخدامه للشراع وتسخيره الرياح. وكان قبلاً قد رأى الطيور تقطع عنان السماء وودّ لو امكنه الطيران مثلها ولكنه لم يجد الى ذلك سبيلاً حتى عهد اصطناع البالون الذي يُظن انه سيبلغ يوماً ما درجة من الاتقان حتى يصير الانسان يستخدمه للسفر في الهواء كما يستخدم السفن للسفر في الماء. اما الطيران في الهواء باجنحة كاجنحة الطير فما لا يستطيعه الانسان على ما يرجَّح والظاهر ان البعض حاولوه او اعتقدوا امكانه منذ زمان قديم فقد حكي ان ديدالوس (رجل اثيني) قتل ابن اخيه وفرَّ هارباً هو وابنه ايكاروس الى كريت وعاش عند الملك ميناس تيهاً شهيراً ولكن لم تمرّ عليه ايام كثيرة حتى ارتكب ذنباً فالقي في السجن فقصد ان ينجو هو وابنه بالطيران في الهواء فصنعا لهما اجنحة من ريش والصقاها بالشمع وقال لابنه ان يتبعه حيثما يمضي اي لا يعلو عليه ولا يدنو عنه فطارا كلاهما في وقت واحد وسرّ ايكاروس بالطيران وتمتّع جداً فنسي امر ابيه وارتفع عنه فسال شمع جناحيه من اشعة الشمس فسقط في البحر قرب جزيرة ساموس فدعي ذلك البحر بحر ايكاريا اما ابوه فنجا. وقيل ان ديدالوس صنع له شراعاً ومجاذيف ونجا من سفينة ميناس وغرق ابنه قرب جزيرة ايكاريا فدعي المكان باسمه. وفي طيران الناس في الهواء اقاصيص كثيرة والظاهر ان القدماء لم يعتقدوا بامكان الطيران لهم بل كانوا ينسبون امكانه للآلهة فقط

وكيف كان الحال فان الناس قد تمكنوا من الطيران بالبالون وهو شيء كالصندوق تتصل به كرة كبيرة مجوفة تملأ غازاً خفيفاً حتى تكون هي والصندوق ومن فيه اخف من الهواء الذي يحيط بها فتصعد فيه الى ان تبلغ مكاناً من الجوّ هواؤه لطيف وتسوقها الرياح فتسير بمن فيها من مكان الى آخر. واول من اكتشف البالون استفان منتكلفير واخوه يوسف من انوناي بلد يبعد ٤٠ ميلاً عن ليون. قيل انهما لاحظا مرةً الغيوم معلقة في الجلد فقالا اذا حصرنا بخاراً من نوع بخار الغيم في كيس كبير خفيف يرتفع الكيس الى الهواء فجرّبا ذلك في الحال اي احرقا مقداراً من الحطب وملأا كيساً بالدخان والبخار وسدّاه سدّاً محكماً وتركاه فارتفع في الهواء فلما تحققا صحة تجربتهما صنعا بالوناً من كتان على هيئة كرة محيطها ١٠٥ اقدام ودعوا اهل انوناي ليشاهدوا صعوده واحرقا قشاً وملأا البالون بخاراً ثم تركاه فصعد بسرعة الى علو عظيم وسقط بعد عشر دقائق على مسافة ميل ونصف تقريباً. وقد ظن

الوثيقة رقم (6): أوّل مقالة نشرتها مجلة «المقتطف» عن «البالون» أو المنطاد في مايو 1883.

البالون

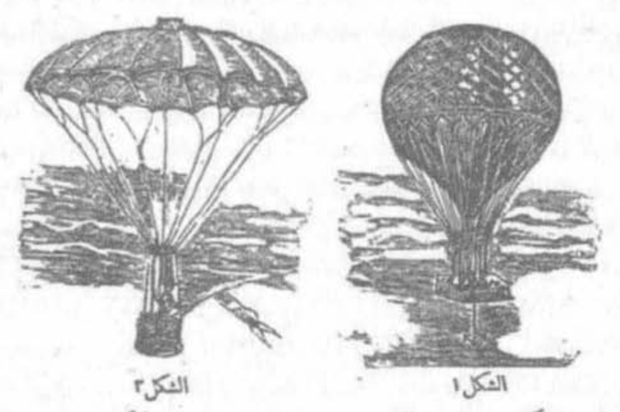
رأى اهالي العاصمة في الشهر الفائت كرةً كبيرةً سنجابيّة اللون تطير من حديقة الازبكيّة بخمسة او ستة نفرٍ والاحداق شاخصة بها كأنّ عليها من حدَقٍ نطاقًا ورأوها تحلّق في الجوّ وتسير شمالاً او جنوبًا الى ان تغيب عن الابصار وجرائد العاصمة تنبئهم في اليوم التالي عن موقع هذه الكرة واسماء الذين كانوا فيها . وقد رغب الينا كثيرون منهم ان تثبت في المقتطف فصلاً مطوّلاً في تاريخ هذه الكرة المعروفة بالبالون وفلسفة صعودها ونزولها وما جناهُ الناس من فوائدها حتى يومنا هذا فرأينا ان نجيب الطلب لما في هذا الموضوع من الفكاهة والفائدة فنقول

غير خافٍ على احدٍ ان الاجسام الخفيفة تطفو على وجه الماء او تعوم فيهِ وسبب ذلك حمل الماء لها فاذا كانت مساحة الجسم مترًا مكعبًا وثقلهُ خمس مئة كيلوغرام فقط ووُضع في الماء شغَل مساحة متر مكعب من الماء . والمتر المكعب من الماء ثقلهُ الف كيلوغرام فيكون الجسم قد حلّ محلّ الف كيلوغرام من الماء . فالماء المحيط بهِ يرفعهُ من اسفلهِ بقوة تساوي الف كيلوغرام فيرتفع بهذه القوة ويطفو على وجه الماء ولا يغوص منهُ فيهِ الاَّ نصفهُ اي انهُ يشغل نصف متر مكعب من الماء فقط وهذا الناموس معروف من ايام الفيلسوف ارخميدس الذي ولد قبل المسيح باكثر من ٢٨٠ سنة . والهواء يجري مجرى الماء في هذا الناموس لسهولة حركة دقائقهِ بعضها على بعض فاذا وضع فيهِ جسم خفيف عام فيهِ او صعد الى حيث يكون الهواء خفيفًا جدًّا حتى يكون ثقل الهواء الذي شغل الجسم مكانهُ معادلاً لثقل الجسم

والبالون المشار اليهِ آنفًا كروي كمثري العنق كالشكل التالي مصنوع من نسيج الحرير ومدهون بمادَّة صمغيَّة حتى لا ينفذهُ الهواء ولا الغاز الذي فيهِ وعليهِ شبكة من المرس الدقيق المتين تحيط بهِ كلهِ ويتدلَّى منها حبال تتصل بالسلَّة الكبيرة التي يجلس فيها الركَّاب والغرض من هذه الشبكة توزيع ثقل السلة ومَن فيها على سطح البالون كلهِ . وفي السلَّة وعلى جوانبها اكياس كثيرة فيها رمل ثقل الكيس منها نحو عشر اقات فاذا هيِّرَ الرمل من كيس منها خفَّ البالون قليلاً فارتفع في الهواء وفيها ايضًا حبل تتصل بهِ مرساة من الحديد وفي اعلى البالون قطعة نحاسيَّة مستديرة ضمنها صمام يفتح عند الاقتضاء ليخرج الغاز ويثقل البالون ويهبط . وفم البالون ضيق مدلًّى منهُ ويترك مفتوحًا حتى اذا

شيئًا من امر بالون مُنتغلفير فصنع بالونًا من الحرير قطرهُ ١٢ قدمًا وملأهُ بغاز الهيدروجين واطلقهُ في الهواء في ٢٧ من شهر اوغسطس سنة ١٧٨٣ فصعد على مرأى ثلثمئة الف نفس من اهالي باريس

اما اللجنة المشار اليها آنفًا فاناطت باسطفانس منتغلفير عمل بالون ارتفاعهُ ٧٢ قدمًا وقطرهُ ٤١ قدمًا فصنعهُ واطارهُ في الثاني عشر من شهر سبتمبر تلك السنة وابقاهُ مربوطًا بحبل فعبثت بهِ الرياح ثم وقعت عليهِ الامطار بعد وقوعهِ فشققتهُ . وبعد بضعة ايام اطير بالون آخر في فرساليا بحضور الملك والملكة وربطت بهِ سلة كبيرة وُضع فيها خروف وديك وبطة فكانت اول راكبات الهواء بالبالون فطار بها وعادت الى الارض



الشكل١ الشكل٢

سالمة وحينئذٍ كثرت ظنون الناس وحسبوا ان البالون سيمكّنهم من ركوب الهواء كما يركبون متن البحار واول من تجاسر على امتحان ذلك بلاتر ده روزير ومركيز آرلند فركبا بالونًا ارتفاعهُ ٧٤ قدمًا وقطرهُ ٤٨ وذلك في الحادي والعشرين من شهر نوفمبر سنة ١٧٨٣ ولبثا في الجو ربع ساعة فسار بهما فوق نهر السين وقطع جانبًا كبيرًا من باريس . وفي غرة دسمبر من تلك السنة صعد الاستاذ شارل المذكور آنفًا مع روبرت هذا ببالون مملوء بالهيدروجين من بساتين التويلري وكان هذا البالون مصنوعًا من شقق من الحرير الاحمر والاصفر مخيطة معًا ومدهونة بغرنيش الكاوتشوك وعليهِ شبكة كالبالون الذي طار عندنا وكان فيهِ صمام لاخراج الغاز وبارومتر لقياس الارتفاع واكياس رمل

الوثيقة رقم (7): مقالة ثانية مصوّرة عن «البالون» نشرتها مجلة «المقتطف» في أبريل 1890.

الاسكندر ذو القرنين

تمهيد

كيفما ذُكر العرب قيل انهم حفظوا علوم اليونان ونقلوها الى الاوربيين فان لم يكن لهم فضل غير هذا فكفى بهِ فضلاً . وقد سمعنا هذا القول مرارًا وردّدناهُ تكرارًا ولكننا لم نبحث في علمٍ نقلوهُ الاَّ ادهشنا ما اضافوا اليهِ من السخائف . ونودُّ ان نبرئ الناقلين الاولين من وصمة هذا العار ونكاد نثق ان اللوم على النساخ الذين جاؤُوا بعدهم وادخلوا على كتبهم ما ليس منها وعلقوا بها اذيالاً شوَّهت بهجتها وافسدت حقيقتها. ولكننا اذا انتقلنا من كتب اليونان في العلم والفلسفة الى كتبهم في الادب والتاريخ وقفنا وقفة الحيران لا ندري هل نقلها العرب الى لغتهم وفقدت منها او ضربوا عنها صفحًا ولم يعدوها حرية بالترجمة . واذا التمسنا لهم عذرًا عن نقل كتب الادب كاشعار هوميروس لكثرة ما فيها من العلاقة بالديانة الوثنية فاي عذر نلتمس لهم عن اغفالهم كتب التاريخ . اوَيصدَّق ان تاريخ هيرودوتس لم ينقل الى العربية الاَّ منذ بضع عشرة سنة واننا لم نرَ في العربية حتى الآن تاريخًا للاسكندر الكبير المعروف بذي القرنين مع انهُ اشهر الفاتحين بالاجماع واعظم من ربط الشرق بالغرب ونشر آداب اليونان وفلسفتهم لجعلها اساسًا للعمران وقد كتب تاريخهُ مؤرخان مدققان وهما فلوطرخس واريانس [1] ونشراهُ في الملا قبل الاسلام بخمس مئة عام. وبينا نحن نبحث عن اوفى تاريخ حديث لهُ لنلخص عنهُ مقالة وجيزة للمقتطف عثرنا على مقالات تنشر تباعًا في جريدة العصر الاميركية للاستاذ هويلر استاذ اللغة اليونانية في مدرسة كورنل الجامعة فاتخذناها مرشدًا لنا في كتابة الفصول التالية واعتمدنا عليها دائمًا الاَّ حيث اشرنا الى غيرها . وسيجد القراء من الفوائد التاريخية في هذه الفصول ما لا يرى في ترجمة قائد آخر من كبار القواد ومشاهير الفاتحين

١

ولد الاسكندر سنة ٣٥٦ قبل المسيح في العام الثالث من ملك ابيهِ فيلبُّس على مكدونية. وكان عمر افلاطون حينئذٍ ٧١ سنة وعمر ارسطوطاليس ٢٨ سنة وعمر ديموستنيس ٢٨ سنة ايضًا وكان زنوفون لم يزل في قيد الحياة وكذا اسوكراتس. وامهُ اولمبياس بنت نيوبتلمس ملك ابيروس فورث عن ابيهِ الحكمة وسداد الراي وحسن النظر في العواقب والمبادرة الى اغتنام

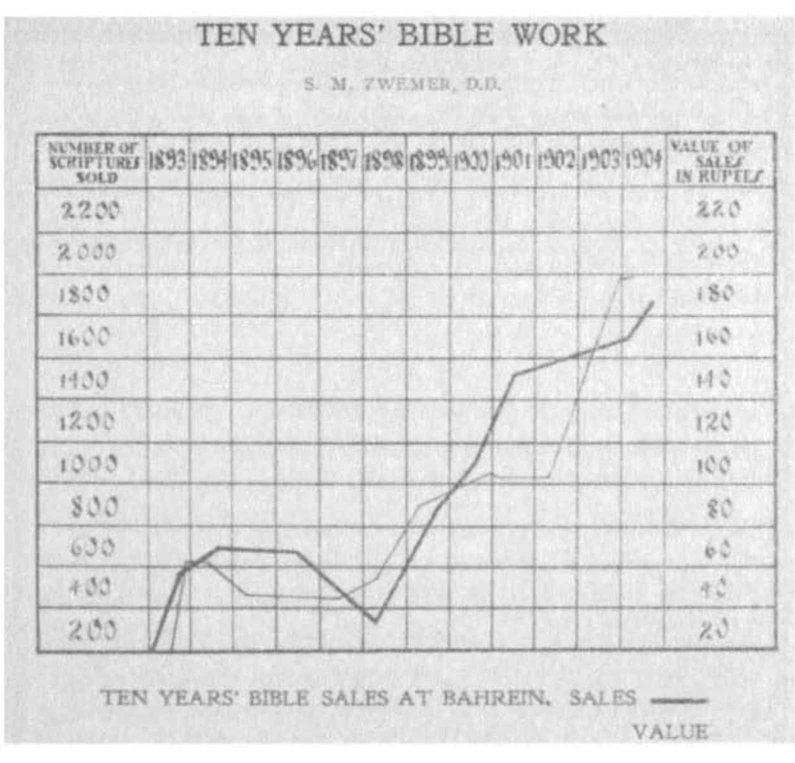
(١) ولد فلوطرخس سنة ٤٦ للميلاد وكتب ترجمات ٤٦ من المشاهير في ٢٢ كتابًا وفي جملتهم الاسكندر. وولد اريانس سنة ١٠٠ للميلاد وتلمذ لابكتتوس وكتب تاريخ الاسكندر وهو اوسع تاريخ لهُ

فربّاهُ على تجشم المشاق والبعد عن الرفاهة والترف . قال فلوطرخس ان ملكة كاريا التي اقرّها الاسكندر في مملكتها (في ولاية ايدين) كما سيجيء بعثت اليهِ امهر الطهاة (الطباخين) ليطبخوا لهُ فاخر الطعام فبعث اليها يقول ليس بي حاجة اليهم لان معلمي ليونيداس اعطاني طاهيين امهر منهم وهما سُرَى الليل طاهي الفطور والفطور الخفيف طاهي الغداء (يريد ان الانسان اذا سرى ليلاً فتعب استطاب فطورهُ مهما كان . واذا خفف الفطور استطاب الغداء) وقال في مكان آخر ان ليونيداس كان يفتح الصناديق التي فيها ثيابي ويفتشها مخافة ان تكون أُمي قد بعثت اليَّ بشيء لا حاجة بي اليهِ او مما يدعو الى الرفاهة والترف . وروى فلوطرخس قصة اخرى تدلُّ على حزم هذا المعلم وشدَّة اعتنائهِ بتربية الاسكندر على التدقيق والاقتصاد قال : لما فتح الاسكندر غزة غنم منها غنائم وافرة فبعث الى معلمهِ ليونيداس بخمس مئة وزنة من اللبان (البخور) ومئة وزنة من المر وذلك لان الاسكندر قبض مرة قبضتين من اللبان بيديهِ وطرحهما في النار تقدمة للآلهة فانتهرهُ ليونيداس وقال لهُ "متى ملكت بلاد اللبان والمر فاحرق منهما ما شئت . اما الآن فيجب ان تقتصد في ما عندك". ولما ارسل الاسكندر هذه الهدية كتب اليهِ يقول بعثنا اليك كثيرًا من اللبان والمر لكي لا تقتصد من الآن فصاعدًا في ما تقدمهُ الى الآلهة . فاشار الى القصة القديمة اشارة لطيفة واعرب عما اشتهر بهِ من اكرامهِ للمعبودات

وكان ميالاً الى التبذير بالطبع فقاوم ليونيداس هذا الميل لكنهُ افادهُ من وجه واضرَّهُ من آخر لانهُ ربى فيهِ الاستبداد والتصلب في الرأي . ورأى ابوهُ منهُ ذلك فاستدعى ارسطوطاليس الحكيم اشهر فلاسفة اليونان لكي يتولّى تعليمهُ وتهذيبهُ

وظهرت عليهِ مخايل النجابة وعلو الهمة من ذلك الحين فكان كثير الحركة شديد الطيش لا يخاف شيئًا ولا يبالي بشيء وكان ايضًا على جانب كبيرة من الفطنة والذكاء وتوقد الذهن كما يظهر من تذليلهِ للجواد المسمى بوسفلس . وكان هذا الجواد كبير الهامة شرس الطباع جموحًا لا يدع احدًا يعلو ظهرهُ واراد فيلبس ان يبتاعهُ ولما لم يستطع احد من رجالهِ ان يدنو منهُ قال لا حاجة بي الى جواد لم يذلَّل ولا يذلَّل فخذوهُ من هنا . وكان الاسكندر حاضرًا فقال يا للخسارة فان اصحاب هذا الجواد اتلفوهُ بقلة دربتهم . فلم يلتفت احد الى كلامهِ لكنهُ لم يصمت بل كرَّر قولهُ ودنا من ابيهِ وكلّمهُ في امرهِ فقال لهُ ابوهُ ما شأنك والاعتراض على اناس اكبر منك سنًّا كأنك اكثر منهم اختبارًا في تذليل الخيول وترويضها. فاجاب "مهما يكن من الامر فانا اعرف كيف اذلل هذا الجواد اذا سلمتموني اياهُ" فقال لهُ ابوهُ متهكمًا

الوثيقة رقم (8): مقالة عن الإسكندر الأكبر في مجلة «المقتطف»، نشرت في سبتمبر 1899، ص665، وإشارة إلى اسم حصان الإسكندري (بوسفلس) في ص668.



الوثيقة رقم (9): مبيعات مكتبة المبشّرين خلال عشر سنوات ابتدأت ببيع 200 نسخة من الكتب الدّينيّة في العام 1893، ووصلت إلى 2200 نسخة في العام 1904. والجدول من إعداد صمويل زويمر في العام 1904. مصدر الوثيقة:

(Neglected Arabia, No.50, April June 1904, p. 11)

(47)

No. 154 of 1909.

Political Agency,
Bahrein, 8th March 1909.
16th Safar 1327.

To

Shaikh Esa bin Ali Al Khalifa,
Chief of Bahrein.

After compliments,

I have the honour to inform you that the American Mission in Bahrein are desirous of purchasing a small property in the Manama Bazar for use as a shop for sale of books instead of the place which upto now they have been renting. The property which they find suitable is owned by Haji Isa al Kassab and Haji Ali bin Ahmad al Khubaza. I think that you will have no objection to this small transaction, and that under the usual conditions which the Government of India expect you to maintain you will sanction the sale. On receipt of a favourable reply from you, I will ask Mr Moerdyk to show me the proposed Sanad before it is signed, for your consideration.

(sd) F. B. Prideaux
Major,
Political Agent, Bahrein.

[illegible] 1909

من ميجر اليف بي بريدكس باليتكل اجنت بالبحرين
الى سعادة الاجل الافخم الاكرم عمدة الاصحاب الشيخ عيسى بن علي حاكم البحرين [illegible]
سلمه الله تعالى من كل آفات ثم السلام عليكم
ورحمة الله وبركاته على الدوام ثم نعرف
سعادتكم ان جمعية الامريكان في البحرين
يريدون انهم يشترون متاع القليل كالدكان
في السوق المنامة لاجل الدكان لابتياع
الكتب بدلاً مقام الذي هم ياجرون
الى الحين المتاع التي هم يوجدونها
المناسب حيلة حاجي عيسى القصاب
وحاجي علي بن احمد الخباز
سننظر محبتكم يكون ما اعتراض منكم بهذا
في هذا المعامله الصغيره وسيكون ترضون
على البيع تحت الشروط المعتاد الذي حكومت
الهند مايل يكون تحفظونه على وعند
الجواب المستحسن من سعادتكم محبتكم سنطلب
من صاحب مستر موردايك ان يرينا السند المحرره
قبل التصحيح لاجل النظر سعادتكم

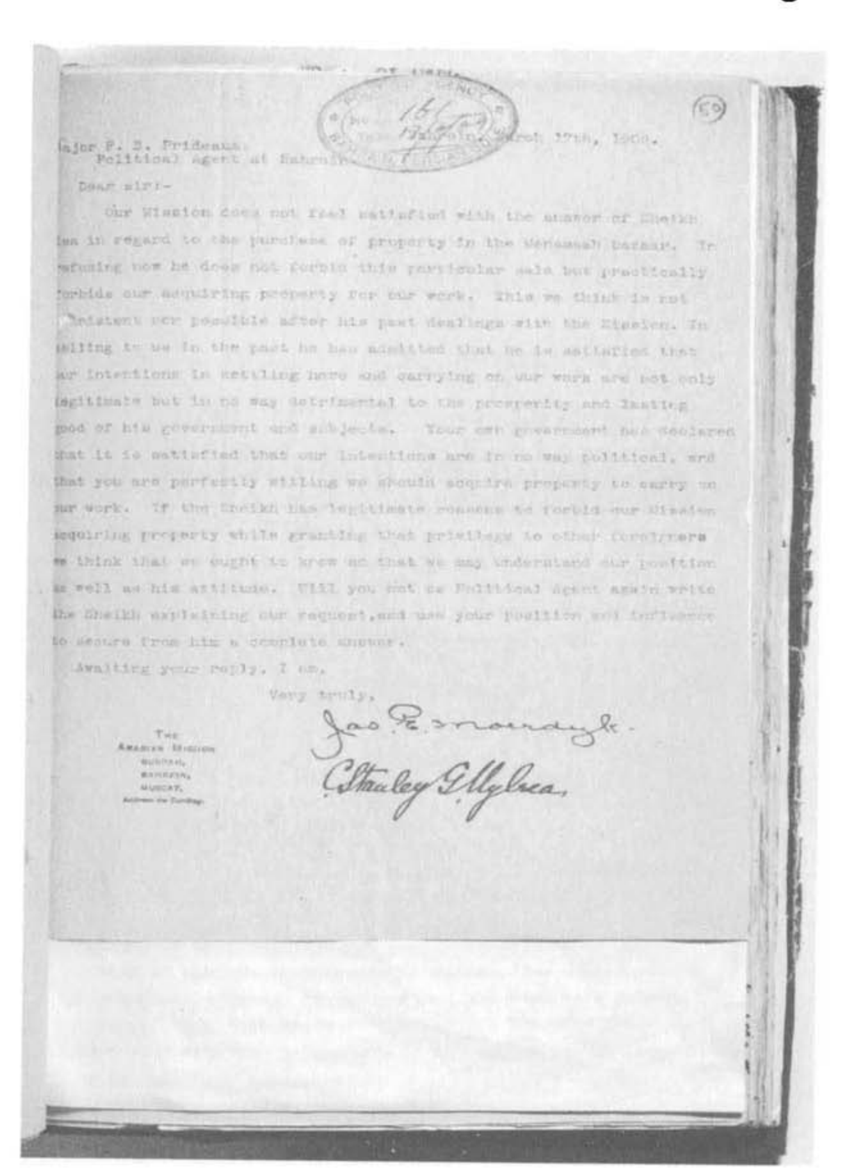
From the Chief of Bahrain
To the Political Agent Bahrain
Dated 17th Safar 1327
10th March 09

بسم الله الرحمن الرحيم

المحب آيف بي ابريدكس باليوزن البحرين المفخم

من عيسى بن علي آل خليفه   الجناب عالي الجاه الاجل الامجد المحتشم الافخم عمدة الاصحاب سعادة
دام شريفا وجوده   بعد مزيد التحيه وتقديم الاحترام لذاتكم الحميده   ثم كتابكم
الكرم المورخ ٨ مارج ١٩٠٩ المطابق ١٥ صفر ١٣٢٧ وصل
من خصوص جمعية المريكانيه في البحرين يريدون ان يشترون مكان كائن
في سوق المنامه لاجل الدكان لابتياع الكتب بدلاً لمقام الذي هم
يأجرون الى الحين   والمكان هو ملك حاجي عيسى القصاب وحاجي
علي بن احمد الخباز   اما نظر محبكم ان جمعية المريكانيه في البحرين
ابقائهم على الاجار لابتياع الكتب اصلح من تعلقات المشترى
في سوق المنامه هذا ما لزم بيانه ولا زلتم سالمين حرر ١٧ صفر ١٣٢٧

Translation attached



(59)

Bahrein, March 17th, 1908.

Major F. B. Prideaux.
Political Agent at Bahrein.

Dear sir:-

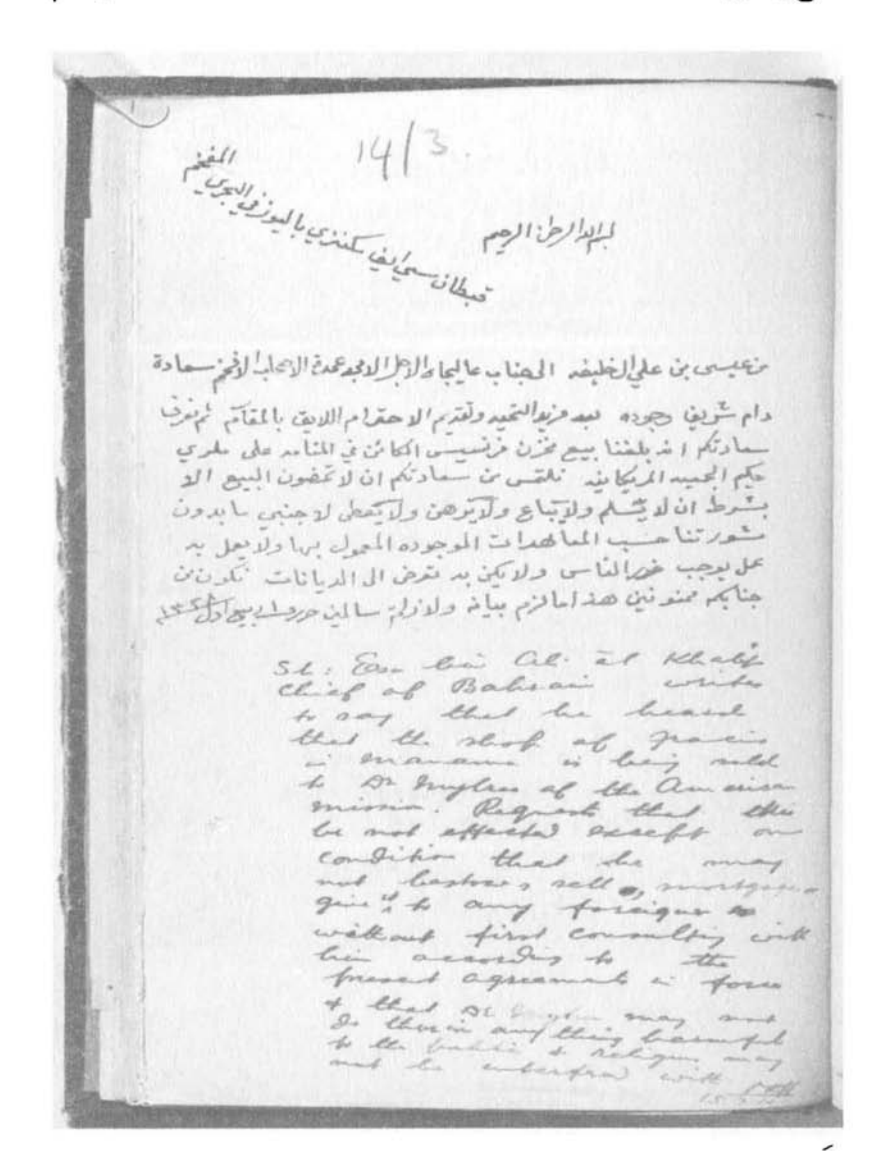
Our Mission does not feel satisfied with the answer of Sheikh Esa in regard to the purchase of property in the Menamah bazaar. In refusing now he does not forbid this particular sale but practically forbids our acquiring property for our work. This we think is not consistent nor possible after his past dealings with the Mission. In selling to us in the past he has admitted that he is satisfied that our intentions in settling here and carrying on our work are not only legitimate but in no way detrimental to the prosperity and lasting good of his government and subjects. Your own government has declared that it is satisfied that our intentions are in no way political, and that you are perfectly willing we should acquire property to carry on our work. If the Sheikh has legitimate reasons to forbid our Mission acquiring property while granting that privilege to other foreigners we think that we ought to know so that we may understand our position as well as his attitude. Will you not as Political Agent again write the Sheikh explaining our request, and use your position and influence to secure from him a complete answer.

Awaiting your reply, I am,

Very truly,

Jas. E. Moerdyk.
C. Stanley G. Mylrea,

The
Arabian Mission
Busrah,
Bahrein,
Muscat,



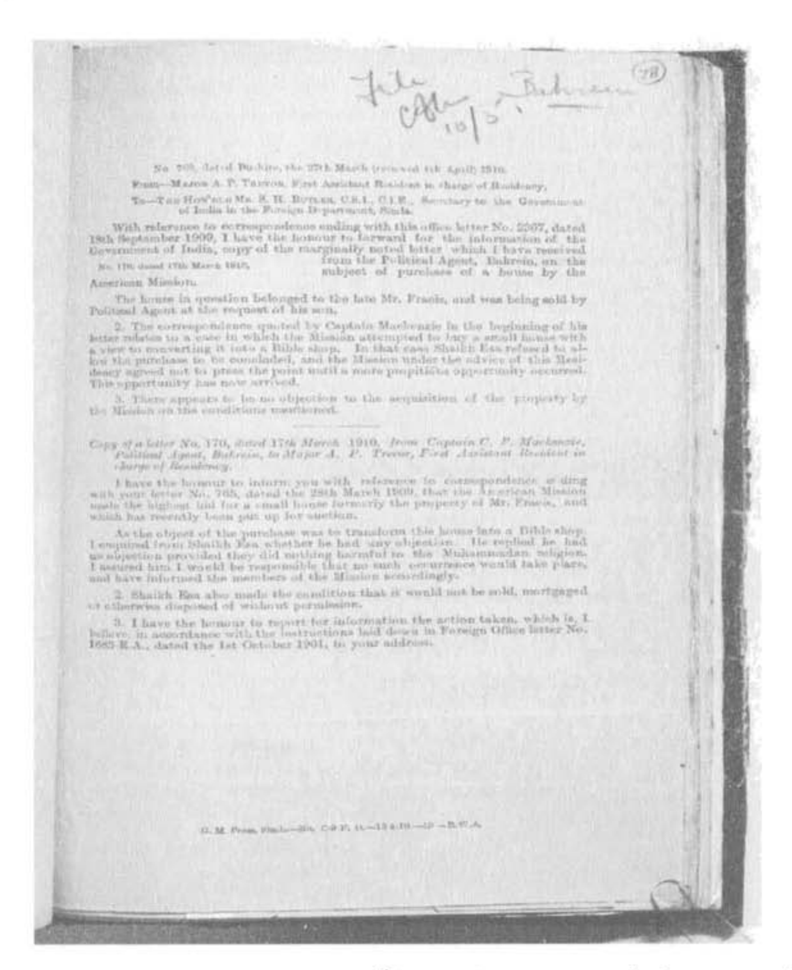
14/3.

بسم الله الرحمن الرحيم

قبطان سمايف كنندي بالبوز في البحرين المفخم

من عيسى بن علي الخليفه الجناب عاليجاه الاجل الامجد عمدة الاصحاب الافخم سعادة
دام شريف وجوده بعد مزيد التحيه وتقديم الاحترام اللايق بالمقام نعرف
سعادتكم انه بلغنا بيع مخزن فرنسيس الكائن في المنامه على ملري
حكيم الجمعيه المريكانيه نلتمس من سعادتكم ان لا تمضون البيع الا
بشرط ان لا يسلم ولا يباع ولا يرهن ولا يعطى لاجنبي ما بدون
مشورتنا حسب المعاهدات الموجوده المعمول بها ولا يعمل به
عمل يوجب ضرر الناس ولا يكن به تعرض الى الديانات تكونون من
جنابكم ممنونين هذا ما لزم بيانه ولا زلتم سالمين حرر في [illegible]

Sh: Eesa bin Ali al Khalifa
Chief of Bahrain writes
to say that he heard
that the shop of Francis
in Manama is being sold
to Dr [illegible] of the American
mission. Request that this
be not effected except on
condition that he may
not bestow, sell or, mortgage
give it to any foreigner
without first consulting with
him according to the
present agreements in force
& that Dr [illegible] may not
do therein anything harmful
to the public & religion may
not be interfered with.



No. 765, dated Bushire, the 27th March (received 4th April) 1910.

From—Major A. P. Trevor, First Assistant Resident in charge of Residency,

To—The Hon'ble Mr. S. H. Butler, C.S.I., C.I.E., Secretary to the Government of India in the Foreign Department, Simla.

With reference to correspondence ending with this office letter No. 2307, dated 19th September 1909, I have the honour to forward for the information of the Government of India, copy of the marginally noted letter which I have received from the Political Agent, Bahrein, on the subject of purchase of a house by the American Mission.

No. 170, dated 17th March 1910.

The house in question belonged to the late Mr. Fracis, and was being sold by Political Agent at the request of his son.

2. The correspondence quoted by Captain Mackenzie in the beginning of his letter relates to a case in which the Mission attempted to buy a small house with a view to converting it into a Bible shop. In that case Shaikh Esa refused to allow the purchase to be concluded, and the Mission under the advice of this Residency agreed not to press the point until a more propitious opportunity occurred. This opportunity has now arrived.

3. There appears to be no objection to the acquisition of the property by the Mission on the conditions mentioned.

Copy of a letter No. 170, dated 17th March 1910, from Captain C. F. Mackenzie, Political Agent, Bahrein, to Major A. P. Trevor, First Assistant Resident in charge of Residency.

I have the honour to inform you with reference to correspondence ending with your letter No. 765, dated the 28th March 1909, that the American Mission made the highest bid for a small house formerly the property of Mr. Fracis, and which has recently been put up for auction.

As the object of the purchase was to transform this house into a Bible shop I enquired from Shaikh Esa whether he had any objection. He replied he had no objection provided they did nothing harmful to the Muhammadan religion. I assured him I would be responsible that no such occurrence would take place, and have informed the members of the Mission accordingly.

2. Shaikh Esa also made the condition that it would not be sold, mortgaged or otherwise disposed of without permission.

3. I have the honour to report for information the action taken, which is, I believe, in accordance with the instructions laid down in Foreign Office letter No. 1685-E.A., dated the 1st October 1901, to your address.

الوثيقة رقم (10): رسائل متبادلة بين الشّيخ عيسى بن علي والوكيل السّياسيّ والإرساليّة الأمريكيّة وحكومة الهند، بخصوص رغبة الإرساليّة في شراء مكان في سوق المنامة كمكتبة لبيع الكتب في مارس 1909. وهو الطلب الذي رفضه الشّيخ عيسى بن علي مصرًّا على انّ تأجيرهم أفضل من بيعهم، إلّا أنّ الإرساليّة تمكّنت، بمساعدة دار الاعتماد، من شراء محل وسط السّوق وتحويله إلى مكتبة في يوليو 1910، والمحلّ كان مخزنًا لشركة "Fracis, Times and Company" (ويُذكَر في الوثائق أنّ البيع جاء بطلب من ابن السيد فراسيس). وقد وافق الشّيخ عيسى بن علي على البيع بعد أن اشترط عدم الإساءة إلى الإسلام في هذه المكتبة. المصدر: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة - الملفّ رقم: IOR/R/15/2/47

(24)

S.S. "Putiala" arrived with mails and cargo from Bushire on 28th February at 7-45 A.M. and left for down Gulf ports same evening.

R.I.M.S. "Palinurus" entered the harbour for mails on 1st march and is still here.

MISCELLANEOUS.

51. The present librarian of the Muslim literary club (Nadi ul Adabi ul Islami نادي الأدبي الإسلامي) having resigned, Sheikh Muqbil and Yusuf Kanoo have imported from Busreh by S.S. "Putiala" a new Mulla to take charge of the said club. The club has now been opened in its own building in the vicinity of the American Mission Bible Shop.

52. Sheikh Jasim bin Muhammad Al Thani has sent R. 25,000/- to Shaikh Muqbil and Yusuf Kanoo here with instructions to send the amount to Busreh. It is the subscription of the Katr people for the Turkish relief.

53. Up to now the amount collected in Katif for the Turks is 800 T£, and they have sent the same to one Muhammad Amin Effendi who is now in Bahrein and will be going to Busreh.

54. Lieutenant Townshend, R.E., Assistant Engineer, P.W.D., arrived from Bushire by S.S. "Putiala" on 28th February.

Major,
Political Agent, Bahrein.

الوثيقة رقم (11): خبر عن استقالة أمين مكتبة النّادي الأدبيّ الإسلاميّ، وتعيين رجل دين جديد من البصرة يتولى مسؤوليّة النادي الذي افتتح مبناه بالقرب من مكتبة المبشّرين الأمريكيّة وسط المنامة. الوثيقة جزء من ملف المذكرات الأسبوعيّة للوكالة البريطانيّة، وهي مؤرّخة بتاريخ الثّالث من مارس 1913. المصدر: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة - وثيقة رقم: IOR/R/15/2/58

Petition from inhabitants of Bahrein, to SHEIKH ISA, Chief of Bahrein, dated the 28th Zilhaj 1316 (9th May 1899).

Several petitions have already been submitted to you before now by the inhabitants of Bahrein, complaining against (Mr.) Zwemer, the American book-seller. For the last four years he has been doing things which neither you nor the residents of Bahrein approve, *viz.*, he has been openly interfering in religious matters, and denouncing our Prophet Muhammad. You then prevented him and he left Bahrein, but the person whom he left behind in his place reviled the religion before the Ulamas and the public more than even (Mr.) Zwemer did. He has now returned to Bahrein. We submitted a petition last year, but he has not been asked to relinquish the course he adopts. If it had not been for the fear of Government, something wrong would have befallen him. The Sheikhs will incur responsibility, if, on account of his openly reviling the religion, some strangers, who might not have patience to hear their religion ridiculed, should kill him without the knowledge of the Government or of ourselves. We therefore request you to relieve us from him, and deport him from Bahrein.

Seals of MUHAMMAD-BIN-ABDUL RAHMAN-EL-ZAKAIR
and 17 others.

الوثيقة رقم (12): رسالة مترجمة إلى الإنجليزية، ومرفوعة إلى الشّيخ عيسى بن علي، حاكم البحرين آنذاك. وهي عبارة عن عريضة للشكوى من سلوك المبشّر صمويلِ زويمر، وتطالب بترحيله خارج البحرين قبل أن يتعرّض للقتل. والعريض موقعة باسم مقبل (مكتوب محمّد) بن عبد الرحمن الذكير و17 نجديًّا.

It has come to my knowledge that (Mr.) Zwemer, the American, has selected the place Simsar for selling books in Bahrein. He has been heard to speak to people running down the Muhammadan religion, and he has stated that its founder was a liar. I summoned him before me and advised him not to speak against the religion and the Prophet, but he seems to have disregarded the advice, as he has continued to ridicule all the religions except that of Jesus Christ, and to say that all the Prophets except Christ were not faultless. He preaches with great force and in assemblies that the Muhammadan religion is false and wrong. When the Nejd people, who were in Bahrein, heard what (Mr.) Zwemer was saying, they became excited and wanted to kill him. On hearing this, I had them threatened in the name of Sheikh Isa and told them that the matter regarding (Mr.) Zwemer and the Muhammadans and their religion is referrable to the Sheikh. I have been hearing for a long time what (Mr.) Zwemer has been doing openly as related above.

Seal of KASIM-BIN-MEHZA, Kazi of Bahrein.

الوثيقة رقم (13): رسالة مترجمة إلى الإنجليزية، وموقعة باسم القاضي قاسم المهزع، وتؤكّد ما جاء في العريضة الأولى من أن النجديين في البحرين هدّدوا بقتل زويمر.

مصدر الوثيقتين:

Penelope Tuson and others (ed), Records of Bahrain (1820-1960) (England: Archive International Group, 1993), Vol. 3, p. 132


MOUKBEL ABDULRAHMAN ELDEKER

مقبل عبدالرحمن الذكير

في البحرين

Adresse Telegraphique

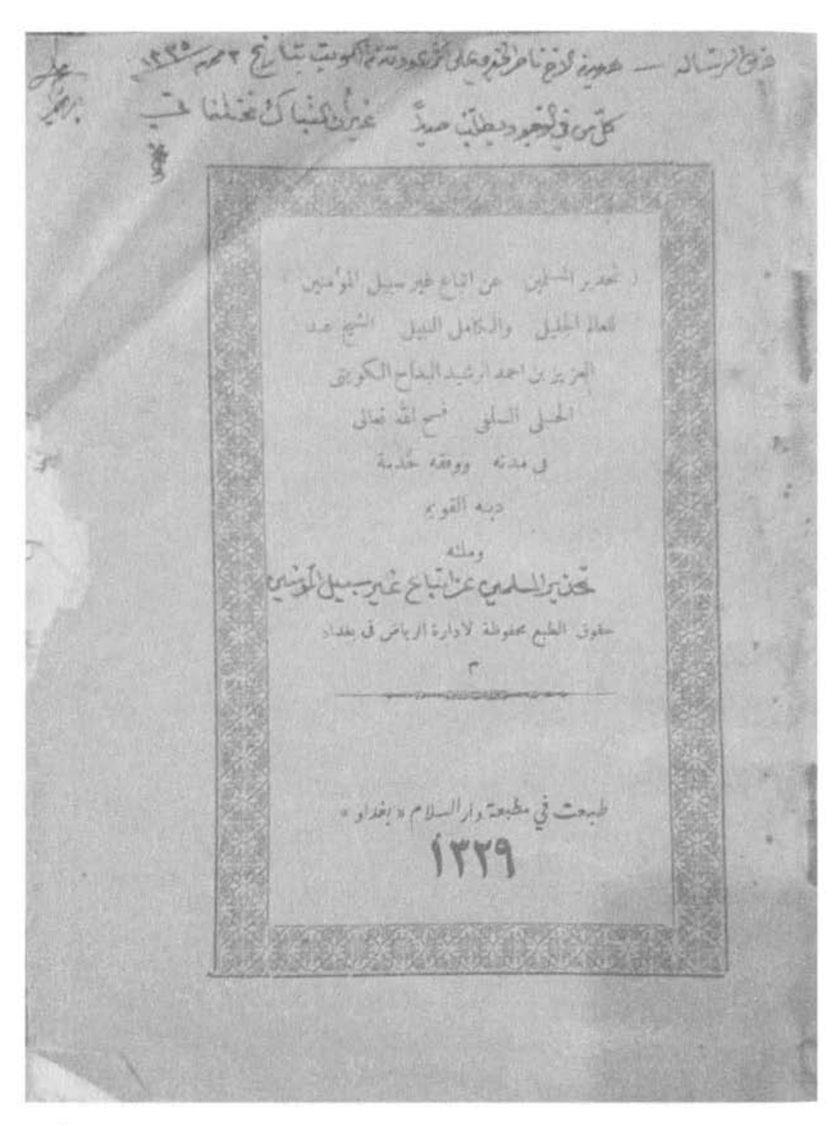
MOUKBEL EL DEKER BAHREN

عنوان التلغراف ٭ مقبل الذكير بحرين

بسم الله الرحمن الرحيم　من البحرين في ٢٢ شوال سنة ١٣٢٩

جناب المكرم المحترم الأفخم الأورع الأعز الشيخ جمال الدين القاسمي المحترم

الوثيقة رقم (14): رسالة من الشّيخ مقبل الذكير إلى الشّيخ جمال الدّين القاسمي الذي طلب منه أن يتكفل بطباعة كتاب «الكواكب الدراري» لابن عروة الحنبلي الذي يشتمل على الكثير من مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية. إلا أن مقبل الذكير اعتذر لضائقة مالية كان يمر بها آنذاك. المصدر: المصدر: الرسائل المتبادلة بين جمال الدّين القاسمي ومحمود شكري الألوسي، ص179.



«تحذير المسلمين عن اتباع غير سبيل المؤمنين»
للعلامة الجليل والكامل النبيل الشيخ عبد
العزيز بن احمد الرشيد البداح الكويتي
الحنبلي السلفي فسح الله تعالى
في مدته ووفقه لخدمة
دينه القويم
وملته
تحذير المسلمين عن اتباع غير سبيل المؤمنين
حقوق الطبع محفوظة لادارة الرياض في بغداد
٣
طبعت في مطبعة دار السلام «بغداد»
١٣٢٩

الوثيقة رقم (15): رسالة «تحذير المسلمين عن اتباع غير سبيل المؤمنين» التي ألفها المؤرخ الكويتي عبد العزيز الرشيد، وطبعها في مطبعة دار السلام ببغداد في العام 1911، وجلبها ناصر الخيري بعد عودته من الكويت وأهداها لمجلس الشّيخ إبراهيم بن محمّد في العام 1912 كما هو مكتوب بقلم الشّيخ محمّد بن إبراهيم في الأعلى. المصدر: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.

٣٢

عجزت عقولهم عن ذلك فالأجدر بهم أن يأخذوا بعض القضايا بالتسليم ويتركوا العلة حراً يسير وحده دون أن يعرفه عاقل وما لحان وكل عاقل إلا ويعتقد أن صحيح النقل لا يخالف صريح العقل والله أعلم.

التربية والأمهات

هي الأخلاق تنبت كالنبات ... إذا سقيت بماء المكرمات
تقوم إذا تعهدها المربي ... على ساق الفضيلة مثمرات
وتسمو للمكارم باتساق ... كما اتسقت أنابيب القناة
وتنعش من صميم المجد روحاً ... بأزهار لها متضوعات
ولم أر للخلائق من محل ... يهذبها كحضن الأمهات
فحضن الأم مدرسة تسامت ... بتربية البنين أو البنات
وأخلاق الوليد تقاس حسناً ... بأخلاق النساء الوالدات
وليس ربيب عالية المزايا ... كمثل ربيب سافلة الصفات
وليس النبت ينبت في جنان ... كمثل النبت ينبت في الفلاة

* * * *

فيا صدر الفتاة رحبت صدراً ... فأنت مقرّ أسنى العاطفات
نراك إذا ضممت الطفل لوحاً ... يفوق جميع ألواح الحياة
إذا استند الوليد عليك لاحت ... تصاوير الحنان مصورات
لأخلاق الصبي بك انعكاس ... كما انعكس الخيال على المرآة
وما ضربان قلبك غير درس ... لتلقين الخصال الفاضلات
فأول درس تهذيب السجايا ... يكون عليك يا صدر الفتاة
فكيف نظن بالأبناء خيراً ... إذا نشأوا بحضن الجاهلات

٣٣

وهل يرجى لأطفال كمالٌ ... إذا ارتضعوا ثدي الناقصات
فما للأمهات جهلن حتى ... أتين بكل طياش الحصاة
حنون على الرضيع بغير علم ... فضاع حنوّ تلك المرضعات

* * * *

أأم المؤمنين إليك نشكو ... مصيبتنا بجهل المؤمنات
فتلك مصيبة يا أم منها ... نكاد نغص بالماء الفرات
تخذنا بعدك العادات ديناً ... فأشقى المسلمون المسلمات
فقد سلكوا بهن سبيل خسرٍ ... وصدوهن عن سبل الحياة
بحيث لزمن قعر البيت حتى ... نزلن به بمنزلة الأداة
وعدوهن أضعف من ذباب ... بلا جنح وأهون من شذاة
وقالوا شرعة الإسلام تقضي ... بتفضيل الذين على اللواتي
وقالوا إن معنى العلم شيء ... تضيق به صدور الغانيات
وقالوا الجاهلات أعف نفساً ... عن الفحشا من المتعلمات
لقد كذبوا على الإسلام كذباً ... تزول الشم منه مزلزلات
أليس العلم في الإسلام فرضاً ... على أبنائه وعلى البنات
وكانت أمنا في العلم بحراً ... تحل لسائليها المشكلات
وعلمها النبي أجل علم ... فكانت من أجل العالمات
لذا قال ارجعوا أبداً إليها ... بثلثي دينكم ذي البينات
وكان العلم تلقيناً فأمسى ... يحصل بانتياب المدرسات
وبالتحرير من كتب ضخام ... وبالقلم الممد من الدواة
ألم تر في الحسان الغيد قبلاً ... أوانس كاتبات شاعرات

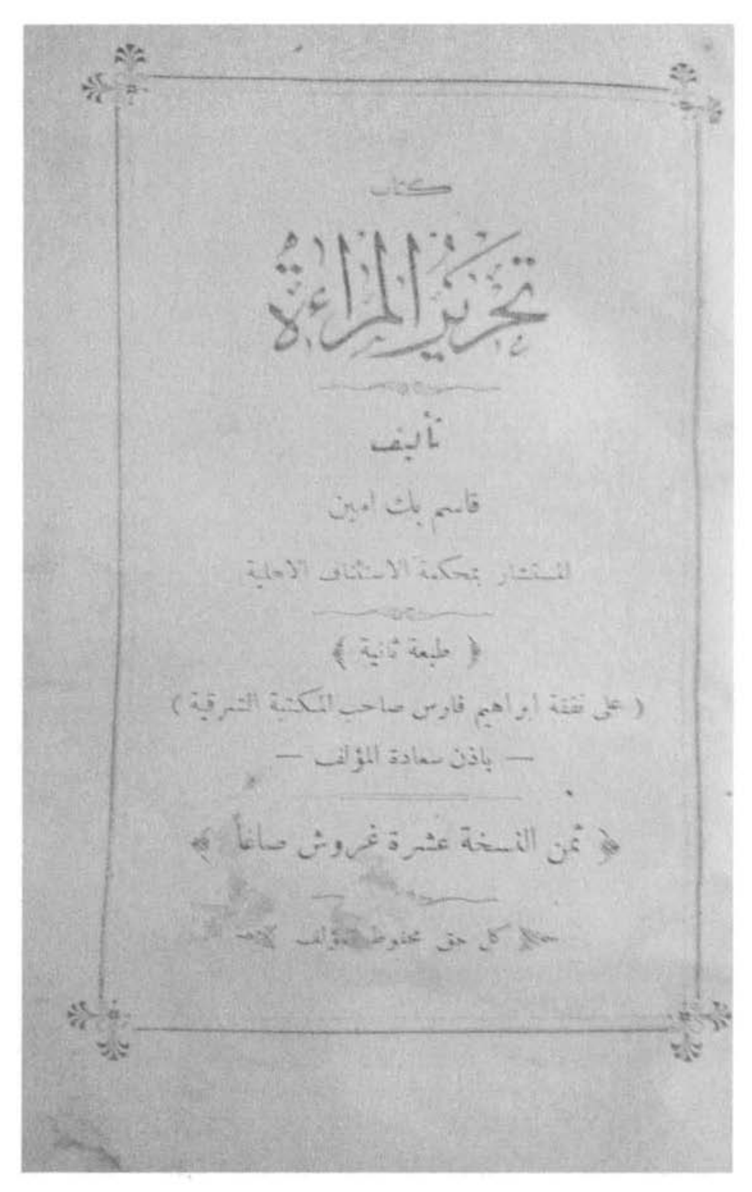
وقد كانت نساء القوم قدماً ... يرحن إلى الحروب مع الغزاة
يكنّ لهم على الأعداء عوناً ... ويضمدن الجروح الداميات
وكم منهن من أسرت وذاقت ... عذاب الهون في أسر العداة

* * * *

فماذا اليوم ضر لو التفتنا ... إلى أسلافنا بعض التفات
فهم ساروا بنهج هدىً وسرنا ... بمنهاج التفرق والشتات
نرى جهل الفتاة لها عفافاً ... كأنّ الجهل حصن للفتاة
ونحتقر الحلائل لا لجرم ... فنؤذيهن أنواع الأذاة
ونلزمهن قعر البيت قهراً ... ونحسبهن فيه من الهنات
لئن وأدوا البنات فقد قبرنا ... جميع نسائنا قبل الممات
حجبناهن عن طلب المعالي ... فعشن بجهلهن مهتكات
ولو عدمت طباع القوم لؤماً ... لما غدت النساء محجبات
وتهذيب الرجال أجل شرط ... لجعل نسائهم متهذبات
وما ضر العفيفة كشف وجه ... بدا بين الأعفاء الأباة
فدى لخلائق الأعراب نفسي ... وإن وصفوا لدينا بالجفاة
فكم برزت بحيهم الغواني ... حواسر غير ما متريبات
وكم خشف بربعهم وظبي ... يمرّ مع الجداية والمهاة
ولولا الجهل ثمّ لقلت مرحى ... لمن ألفوا البداوة في الفلاة

معروف الرصافي

الوثيقة رقم (16): قصيدة «التّربية والأمهات» للشاعر العراقي معروف الرصافي، والتي ردّ عليها عبد العزيز الرّشيد برسالة «تحذير المسلمين عن اتّباع غير سبيل المؤمنين». المصدر: مجلة «المقتبس»، يناير 1909، ص ص32-34.



كتاب

تحرير المرأة

تأليف

قاسم بك امين

المستشار بمحكمة الاستئناف الاهلية

(طبعة ثانية)

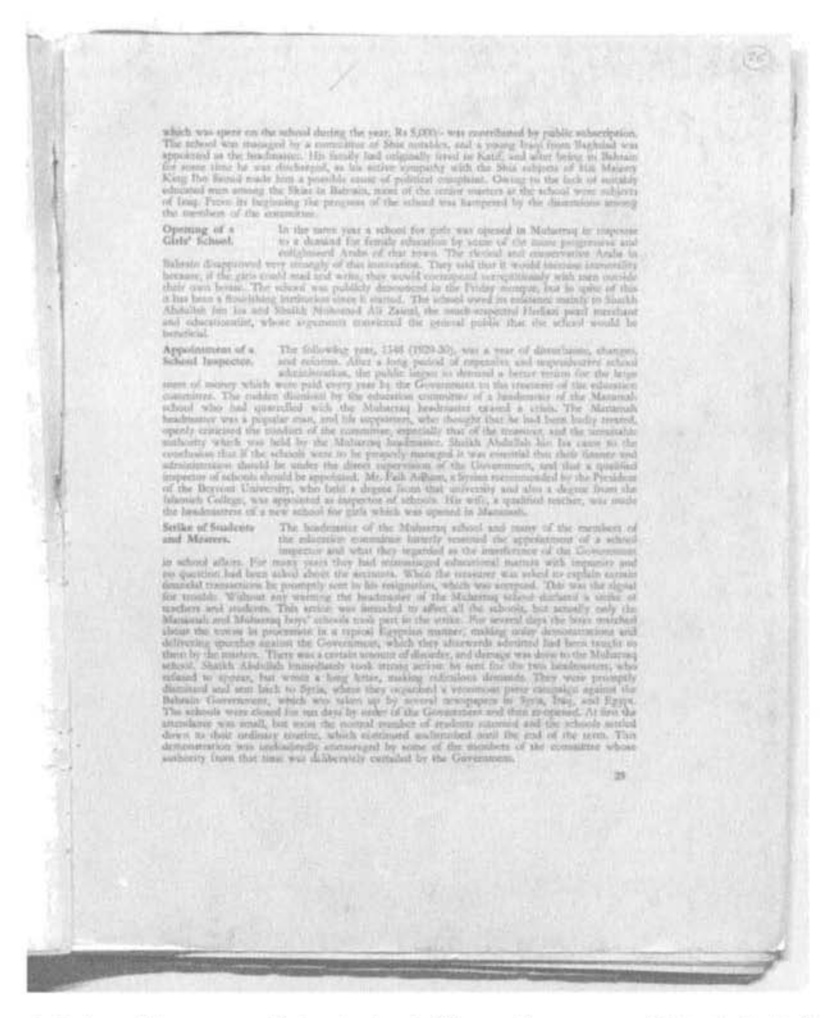
(على نفقة ابراهيم فارس صاحب المكتبة الشرقية)

— باذن سعادة المؤلف —

ثمن النسخة عشرة غروش صاغاً

كل حق محفوظ للمؤلف

الوثيقة رقم (17): الصفحة الأولى من نسخة الشّيخ إبراهيم بن محمّد من كتاب «تحرير المرأة» لقاسم أمين. المصدر: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.



which was spent on the school during the year, Rs 5,000/- was contributed by public subscription. The school was managed by a committee of Shia notables, and a young Iraqi from Baghdad was appointed as the headmaster. His family had originally lived in Katif, and after being in Bahrain for some time he was discharged, as his active sympathy with the Shia subjects of His Majesty King Ibn Saoud made him a possible cause of political complaint. Owing to the lack of suitably educated men among the Shias in Bahrain, most of the senior masters at the school were subjects of Iraq. From its beginning the progress of the school was hampered by the dissensions among the members of the committee.

Opening of a Girls' School. In the same year a school for girls was opened in Muharraq in response to a demand for female education by some of the more progressive and enlightened Arabs of that town. The clerical and conservative Arabs in Bahrain disapproved very strongly of this innovation. They said that it would increase immorality because, if the girls could read and write, they would correspond surreptitiously with men outside their own house. The school was publicly denounced in the Friday mosque, but in spite of this it has been a flourishing institution since it started. The school owed its existence mainly to Shaikh Abdullah bin Isa and Shaikh Mohamed Ali Zainal, the much-respected Hedjazi pearl merchant and educationalist, whose arguments convinced the general public that the school would be beneficial.

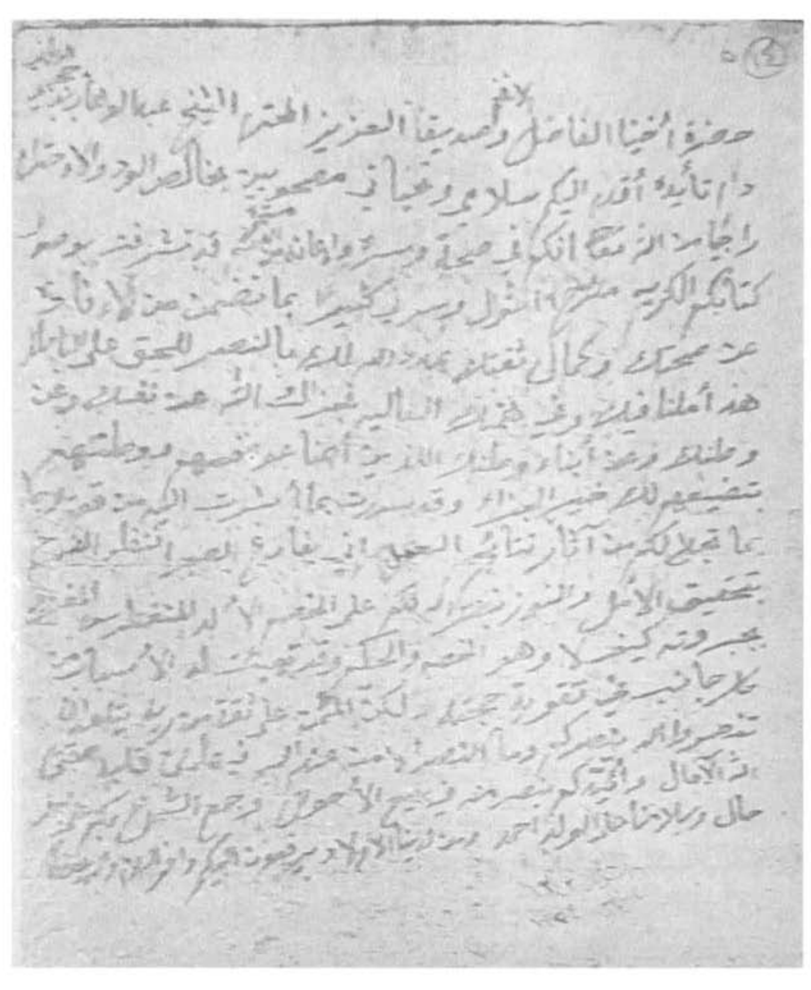
Appointment of a School Inspector. The following year, 1348 (1929-30), was a year of disturbances, changes, and reforms. After a long period of expensive and unproductive school administration, the public began to demand a better return for the large sums of money which were paid every year by the Government to the treasurer of the education committee. The sudden dismissal by the education committee of a headmaster of the Manamah school who had quarrelled with the Muharraq headmaster caused a crisis. The Manamah headmaster was a popular man, and his supporters, who thought that he had been badly treated, openly criticised the conduct of the committee, especially that of the treasurer, and the unsuitable authority which was held by the Muharraq headmaster. Shaikh Abdullah bin Isa came to the conclusion that if the schools were to be properly managed it was essential that their finance and administration should be under the direct supervision of the Government, and that a qualified inspector of schools should be appointed. Mr. Faik Adham, a Syrian recommended by the President of the Beyrout University, who held a degree from that university and also a degree from the Islamiah College, was appointed as inspector of schools. His wife, a qualified teacher, was made the headmistress of a new school for girls which was opened in Manamah.

Strike of Students and Masters. The headmaster of the Muharraq school and many of the members of the education committee bitterly resented the appointment of a school inspector and what they regarded as the interference of the Government in school affairs. For many years they had mismanaged educational matters with impunity and no questions had been asked about the accounts. When the treasurer was asked to explain certain financial transactions he promptly sent in his resignation, which was accepted. This was the signal for trouble. Without any warning the headmaster of the Muharraq school declared a strike of teachers and students. This strike was intended to affect all the schools, but actually only the Manamah and Muharraq boys' schools took part in the strike. For several days the boys marched about the towns in procession in a typical Egyptian manner, making noisy demonstrations and delivering speeches against the Government, which they afterwards admitted had been taught to them by the masters. There was a certain amount of disorder, and damage was done to the Muharraq school. Shaikh Abdullah immediately took strong action; he sent for the two headmasters, who refused to appear, but wrote a long letter, making ridiculous demands. They were promptly dismissed and sent back to Syria, where they organised a venomous press campaign against the Bahrain Government, which was taken up by several newspapers in Syria, Iraq, and Egypt. The schools were closed for ten days by order of the Government and then re-opened. At first the attendance was small, but soon the normal number of students returned and the schools settled down to their ordinary routine, which continued undisturbed until the end of the term. This demonstration was undoubtedly encouraged by some of the members of the committee whose authority from that time was deliberately curtailed by the Government.

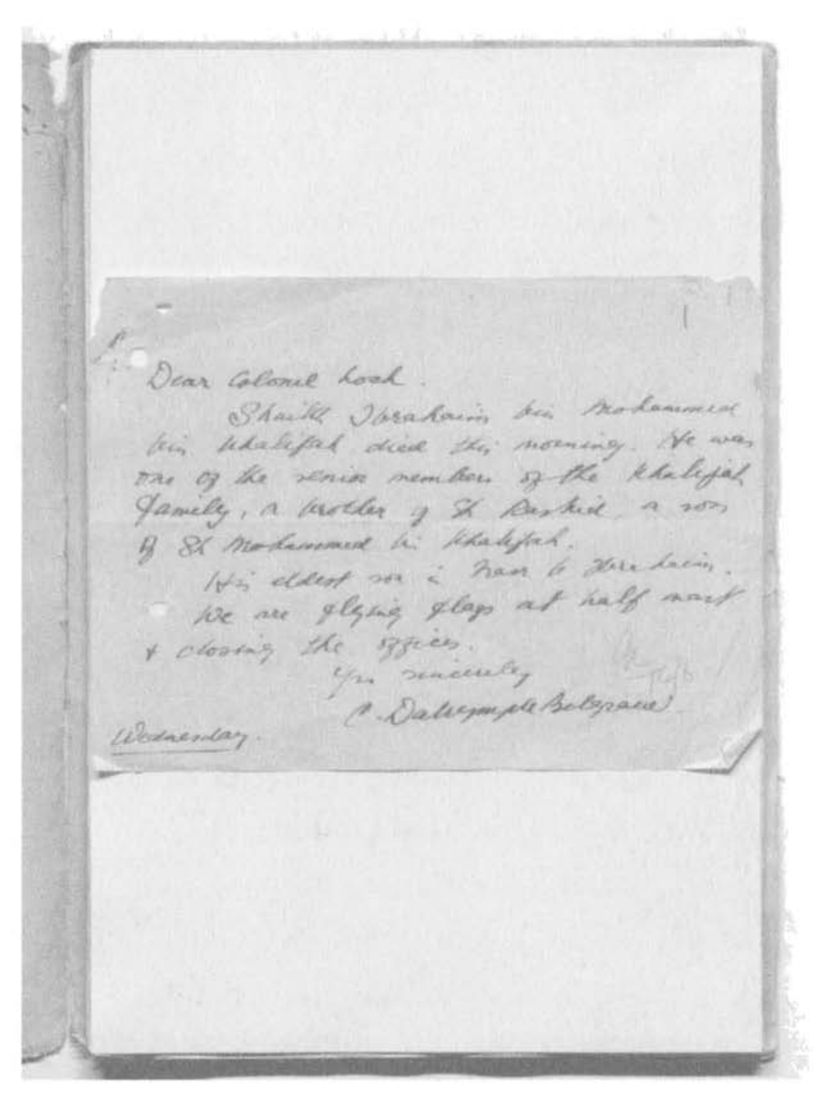
25

الوثيقة رقم (18): جزء من التقرير الإداري لحكومة البحرين عن الفترة 1926-1937، وفيه إشارة إلى تأسيس مدرسة البنات في المحرّق، وأن الفكرة جاءت من المتنورين البحرينيين رغم معارضة رجال الدّين والمحافظين. وفي إشارة أخرى إلى توحيد اللجنتين الأهليتين المسؤولتين عن التّعليم تحت إدارة الحكومة وبرئاسة الشّيخ عبد الله بن عيسى آل خليفة أوّل وزير معارف في البحرين، واستقدام مفتش التّعليم فائق أدهم في العام 1929/ 1930. المصدر: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة - ملف رقم: IOR/R/15/1/750

الوثيقة رقم (19): تعليق الشّيخ محمّد بن إبراهيم، نجل الشّيخ إبراهيم، على رسالة «تحذير المسلمين عن اتباع غير سبيل المؤمنين» لعبد العزيز الرشيد. ويتبنى التعليق وجهة نظر تذهب إلى أن الحجاب ليس هو علة تأخر المرأة والمسلمين، بل الظروف والأحوال وسنة اللّه في خلقه. المصدر: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.



الوثيقة رقم (20): رسالة من الشّيخ إبراهيم بن محمّد إلى الشّيخ عبد الوهّاب الزّيّاني وهو في الهند. ويصف فيها الشّيخ إبراهيم الاستعمار الإنجليزيّ بأنه الخصم الألدّ المتغطرس المغرور بجبروته. تاريخ الرّسالة (شوال 1342/ يونيو 1924) المصدر: الكَتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص101.



Dear Colonel Loch.

Shaikh Ibrahim bin Mohammed bin Khalifah died this morning. He was one of the senior members of the Khalifah family, a brother of Sh Rashid, a son of Sh Mohammed bin Khalifah.

His eldest son is Nasr bin Ibrahim.

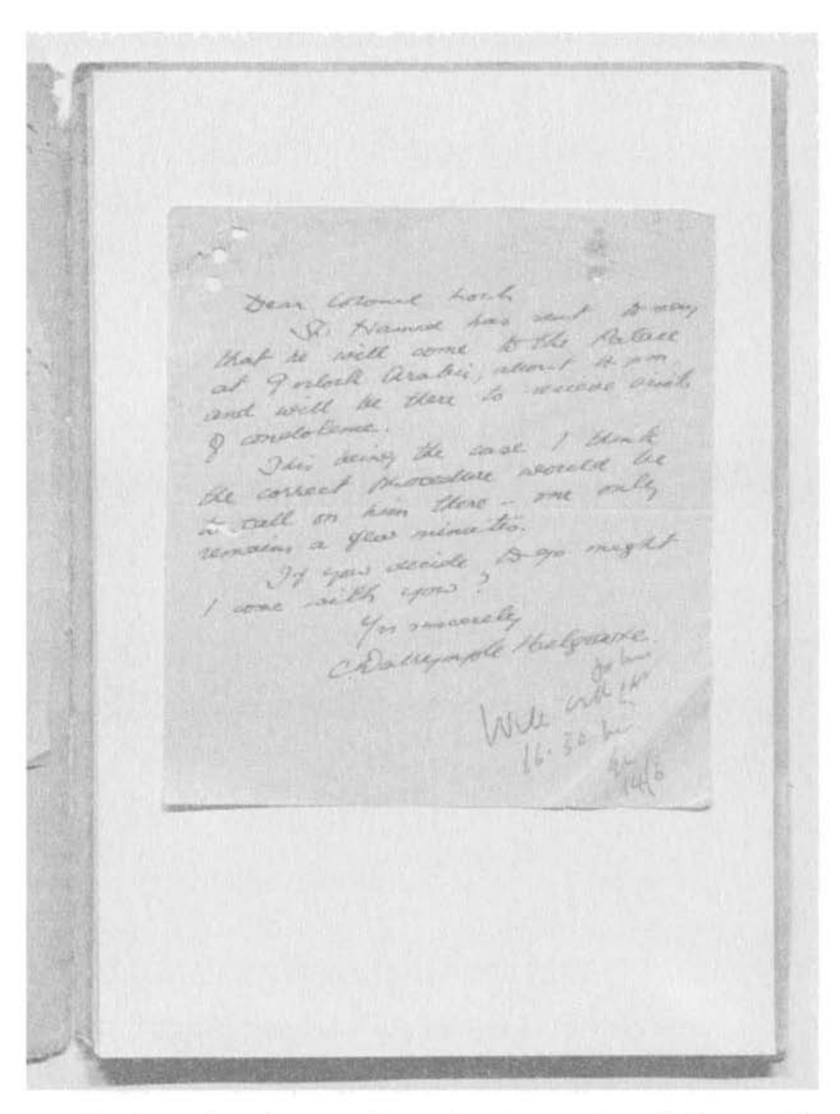
We are flying flags at half mast & closing the offices.

Yrs sincerely

C. Dalrymple Belgrave

Wednesday.

الوثيقة رقم (21): رسالة من تشارلز بلجريف إلى بيرسي لوخ، الوكيل البريطاني في البحرين، يخبره بوفاة الشّيخ إبراهيم بن محمّد الذي يعرّفه بأنه «أحد أكبر أفراد الأسرة الحاكمة». مصدر الوثيقة: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة، الملف رقم: IOR/R/15/2/1279



Dear Colonel Loch

Sh. Hamad has sent to say that he will come to the Palace at 9 o'clock Arabic, about 4 p.m. and will be there to receive visits of condolence.

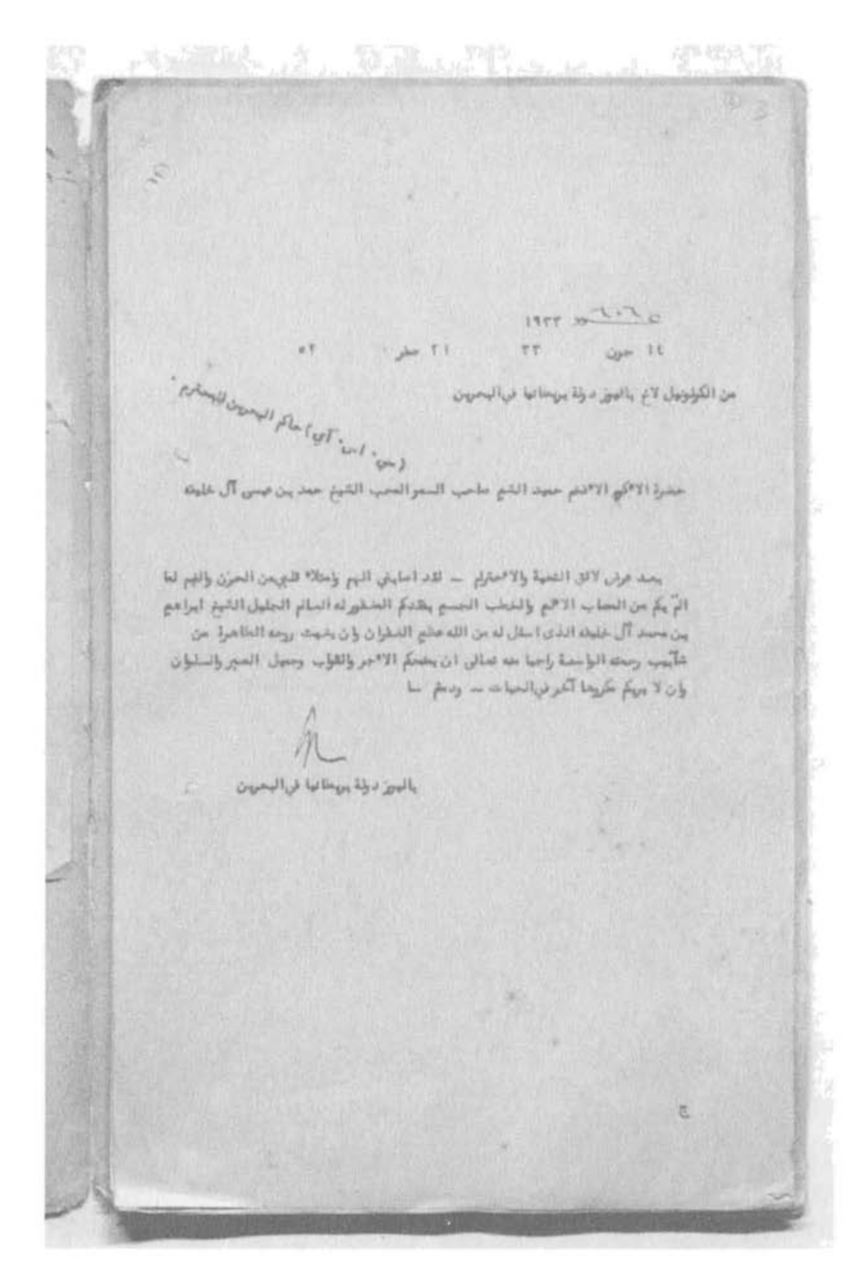
This being the case I think the correct procedure would be to call on him there – one only remains a few minutes.

If you decide to go might I come with you?

Yrs sincerely

C Dalrymple Belgrave

الوثيقة رقم (22): رسالة من تشارلز بلجريف إلى بيرسي لوخ، الوكيل البريطاني في البحرين، يخبره بأن الحاكم الشّيخ حمد بن عيسى سيكون في القصر عصرًا لتلقى التعازي بوفاة الشّيخ إبراهيم. مصدر الوثيقة: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة، الملف رقم: IOR/R/15/2/1279



عدد ٦٠٦ سنة ١٩٣٢

١٤ جون ٣٢ ٢١ صفر ٥٢

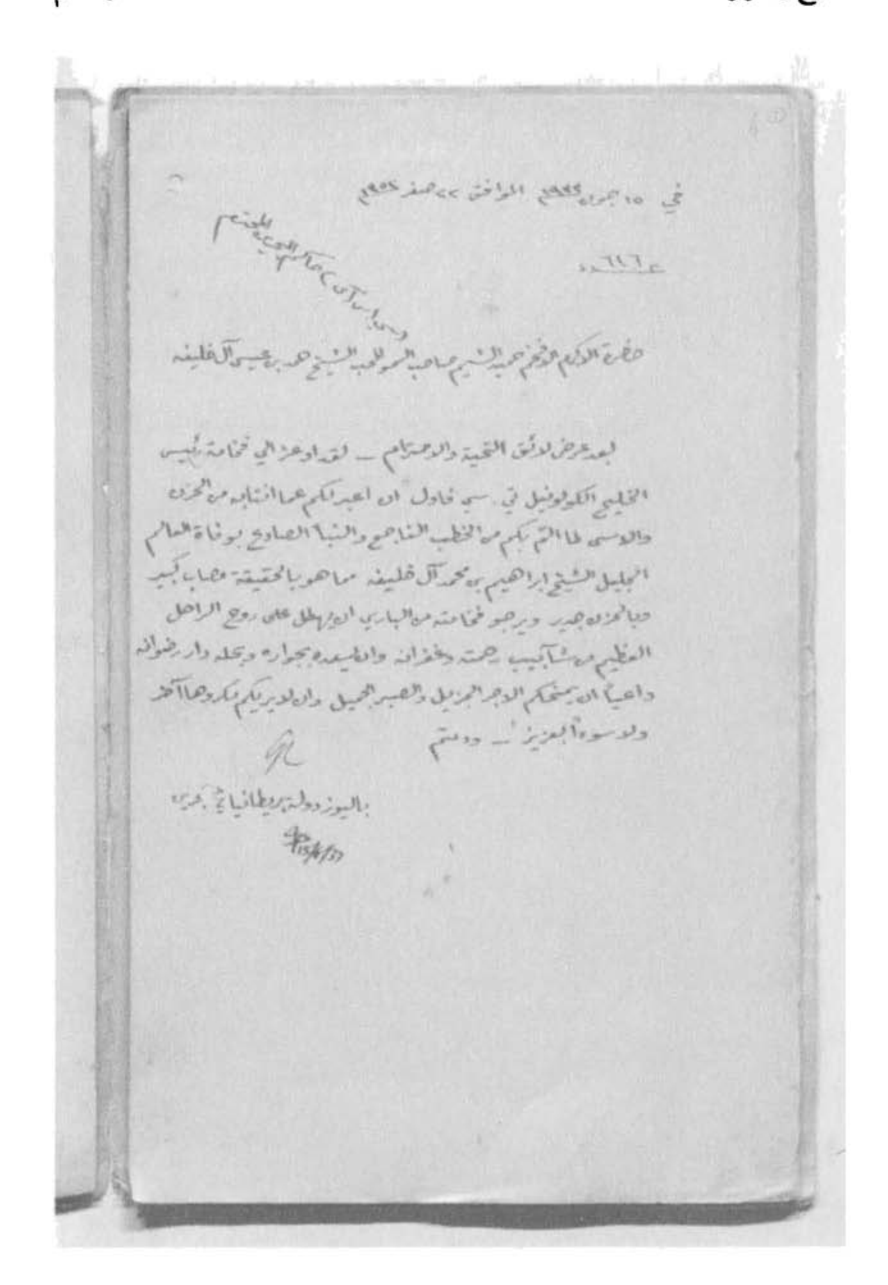
من الكولونيل لاخ بالبوز دولة بريطانيا في البحرين

(جي. سي. اس. آي) حاكم البحرين المحترم

حضرة الاكرم الافخم عمدة الشيخ صاحب السمو المحب الشيخ حمد بن عيسى آل خليفة

بعد عرض لائق التحية والاحترام — لقد اصابني الهم وملأني الحزن والهم لما الم بكم من المصاب الاليم والخطب الجسيم بفقدكم المغفور له العالم الجليل الشيخ ابراهيم بن محمد آل خليفة الذي اسئل له من الله عظيم الغفران وان يمنح روحه الطاهرة من شآبيب رحمته الواسعة راجيا منه تعالى ان يمنحكم الاجر والثواب ويجعل الصبر والسلوان وان لا يريكم مكروها آخر في الحياة — ودمتم سا

بالبوز دولة بريطانيا في البحرين



في ١٥ ابريل ١٩٣٧ الموافق ٣ صفر ١٣٥٦

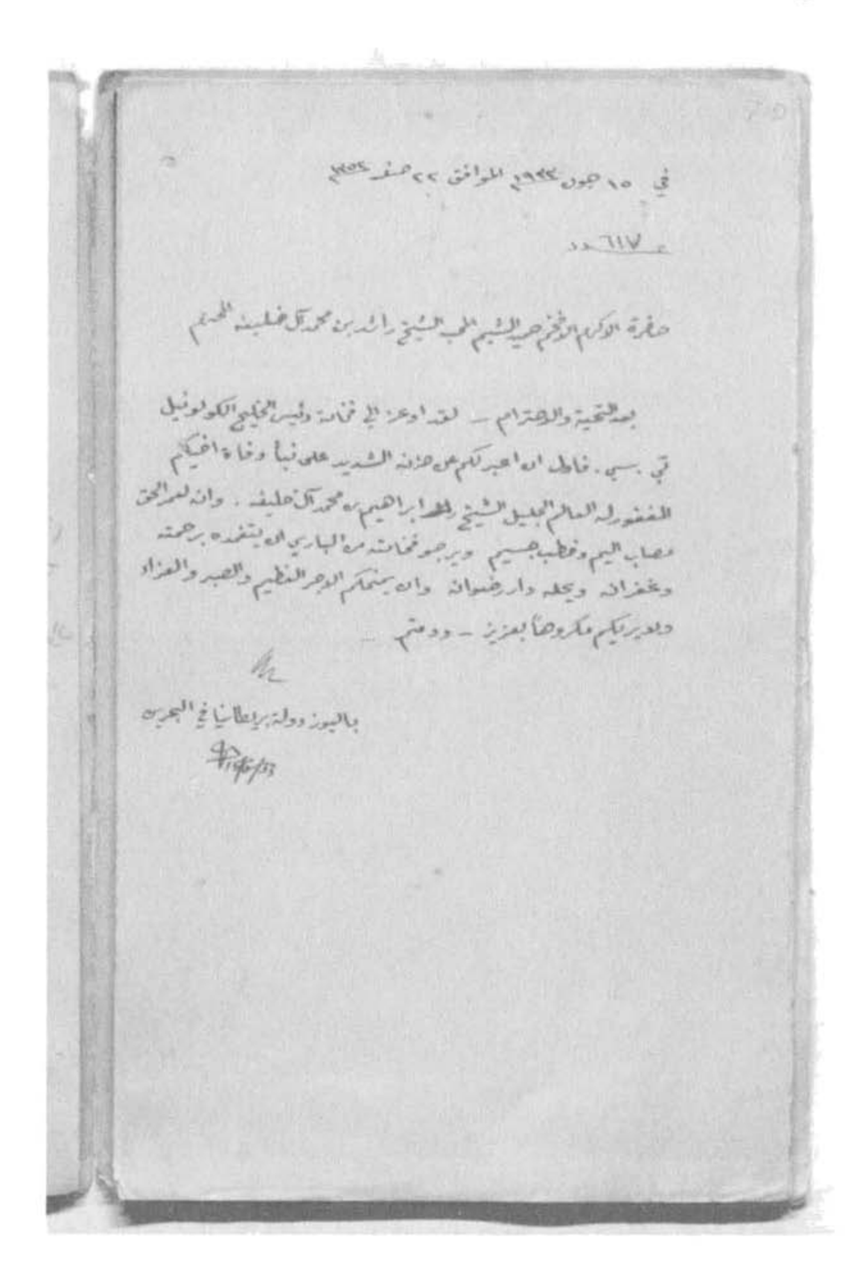
عدد ٦٢٦

حضرة الاكرم الافخم حميد الشيم صاحب السمو المعظم الشيخ حمد بن عيسى آل خليفة

بعد عرض لائق التحية والاحترام — لقد اوعز الي فخامة رئيس الخليج الكولونيل تي. سي فاول ان اعبر لكم عما انتابه من الحزن والاسى لما الم بكم من الخطب الفاجع والنبأ الصادع بوفاة العالم الجليل الشيخ ابراهيم بن محمد آل خليفة مما هو بالحقيقة مصاب كبير وبالعزاء جدير ويرجو فخامته من الباري ان يهطل على روح الراحل العظيم من شآبيب رحمته وغفرانه وان يسعده بجواره ويحله دار رضوانه داعياً ان يمنحكم الاجر الجزيل والصبر الجميل وان لا يريكم مكروهاً آخر ولا سوءاً بعزيز — ودمتم

باليوز دولة بريطانيا في بحرين

15/4/37



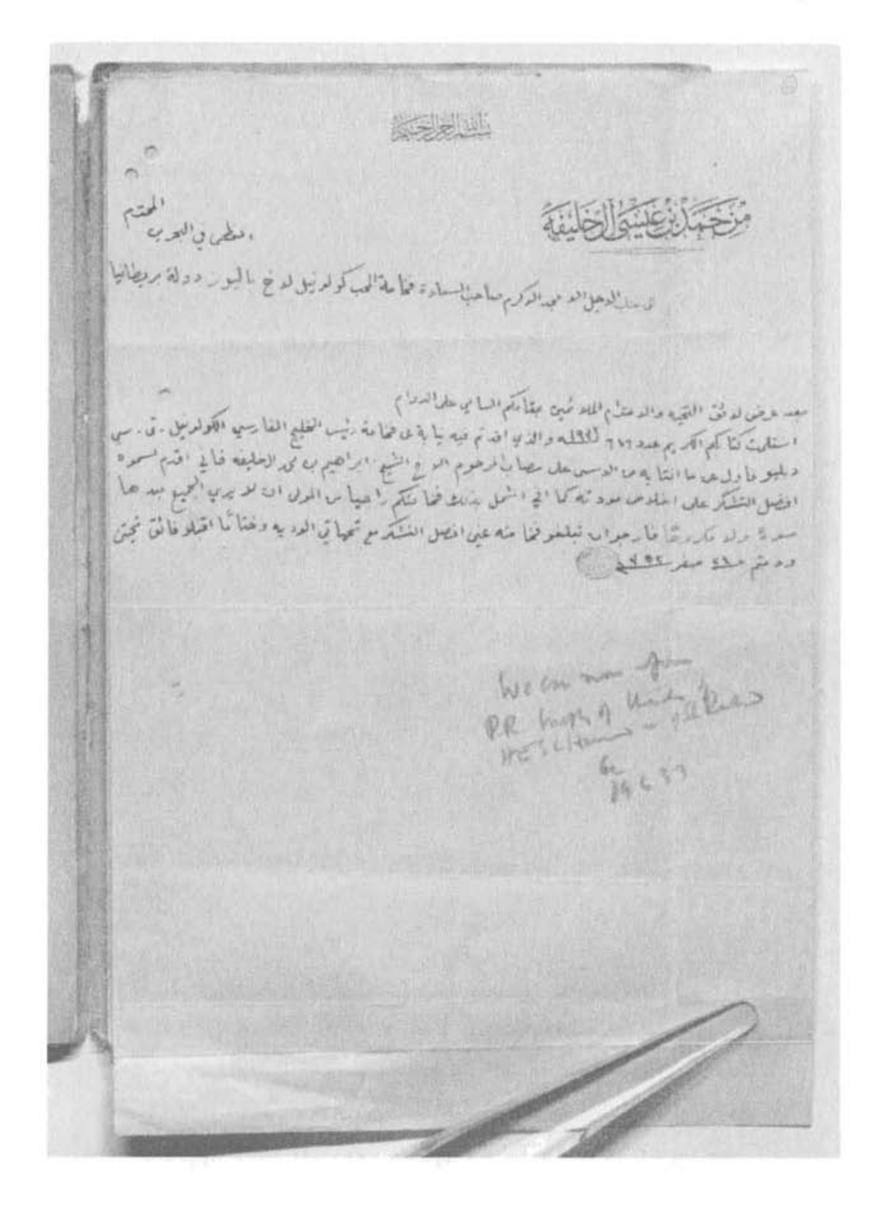
في ١٥ جون ١٩٣٤ الموافق ٢٢ صفر ١٣٥٣

عدد ٦١٧

حضرة الأكرم الأفخم حبيب الشعب المحب الشيخ راشد بن محمد آل خليفة المحترم

بعد التحية والاحترام — لقد أوعز إلي فخامة رئيس الخليج الكولونيل في بسي. فاطلب أن أعبر لكم عن حزنه الشديد على نبأ وفاة أخيكم المغفور له العالم الجليل الشيخ الحاج إبراهيم بن محمد آل خليفة. وإنه لعمر الحق مصاب أليم وخطب جسيم ويرجو فخامته من الباري أن يتغمده برحمته وغفرانه ويحله دار رضوانه وأن يمنحكم الأجر العظيم والصبر والعزاء ولا يريكم مكروهاً بعزيز — ودمتم.

باليوز دولة بريطانيا في البحرين

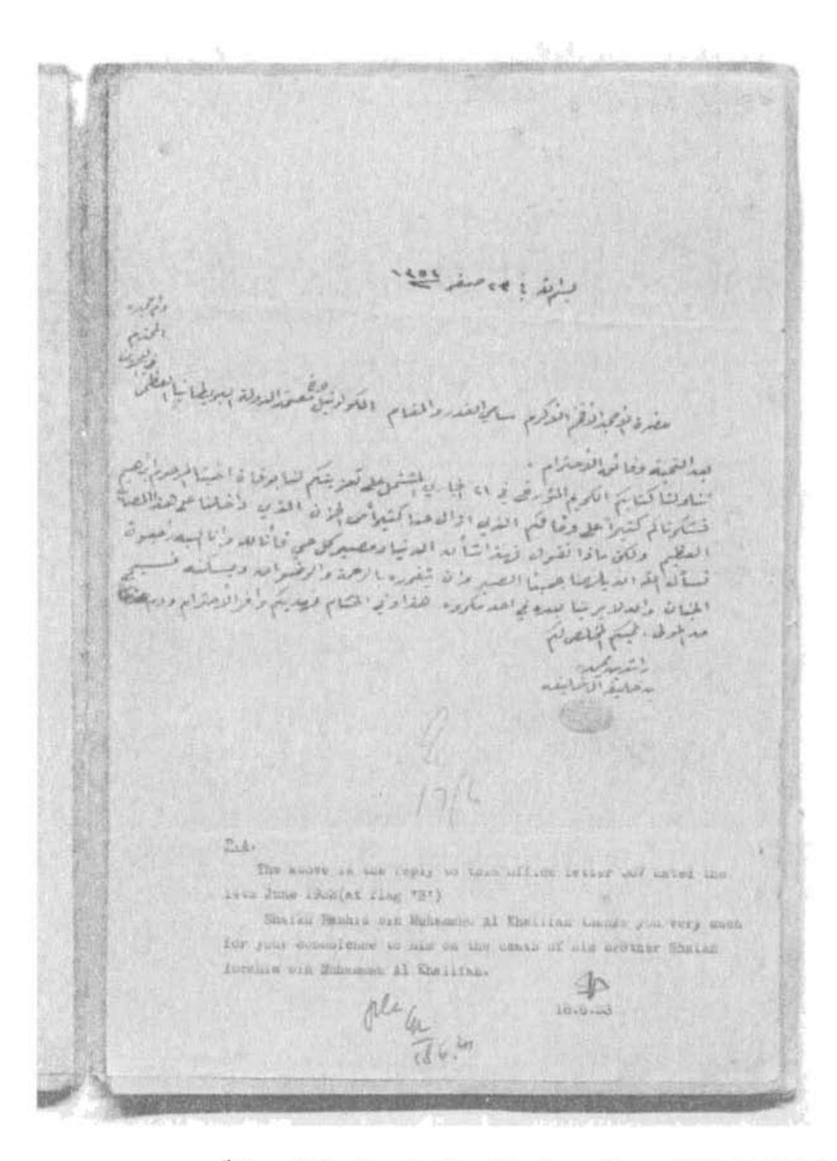


بسم الله الرحمن الرحيم

من حمد بن عيسى آل خليفة

الى جناب الاجل الافخم الاكرم صاحب السعادة فخامة المحب كولونيل لوخ باليوز دولة بريطانيا المعظمي في البحرين المحترم

بعد عرض لوازم التحية والاحترام الملاحظين بقاكم السامي على الدوام
استلمت كتابكم الكريم عدد ٦٠٦ والذي اقدمتم فيه نيابة عن فخامة رئيس الخليج الفارسي الكولونيل ت. سي
دلبو فاول عن ما ابديتموه من الاسى على مصاب المرحوم الولد الشيخ ابراهيم بن محمد الخليفة فاني اقدم لسعادة
افضل التشكر على احساسكم الودية كما اني اشكر سعادتكم بذلك فخامتكم راجيا من المولى ان لا يريكم الجميع بعدها
سعادة ولد مكروها فالرجاء تبلغوا فخامته عني افضل التشكر مع تحياتي الودية وختاما تقبلوا فائق تحيتي
ودمتم ٢٢ صفر ١٣٥٢



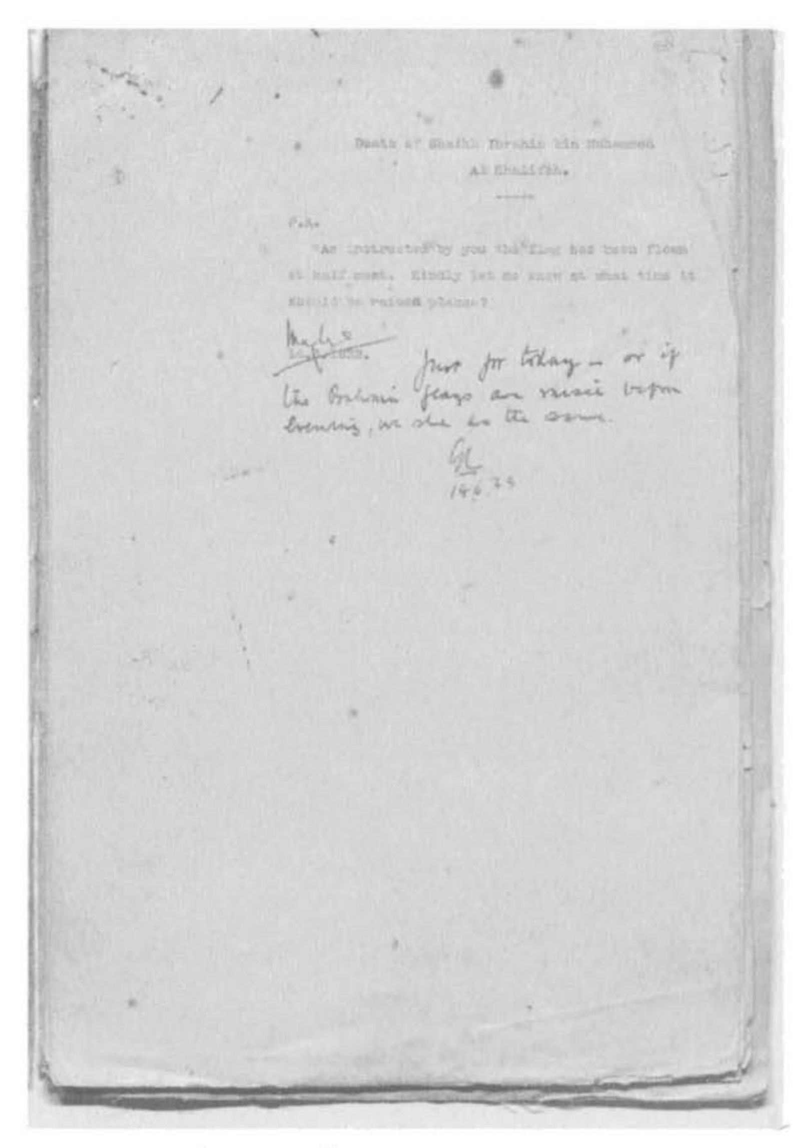
T.A.

The above is the reply to this office letter [illegible] dated the 14th June 1933 (at flag 'E')

Shaikh Rashid bin Muhammad Al Khalifah thanks you very much for your condolence to him on the death of his brother Shaikh Ibrahim bin Muhammad Al Khalifah.

16.6.33

الوثيقة رقم (23): رسائل تعزية وشكر على التعزية متبادلة بين الشّيخ حمد بن عيسى، والشّيخ راشد بن محمّد، أخي الشّيخ إبراهيم، وبين المقيم السّياسيّ في الخليج، والوكيل السّياسيّ في البحرين. مصدر الوثيقة: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة، الملف رقم: IOR/R/15/2/1279



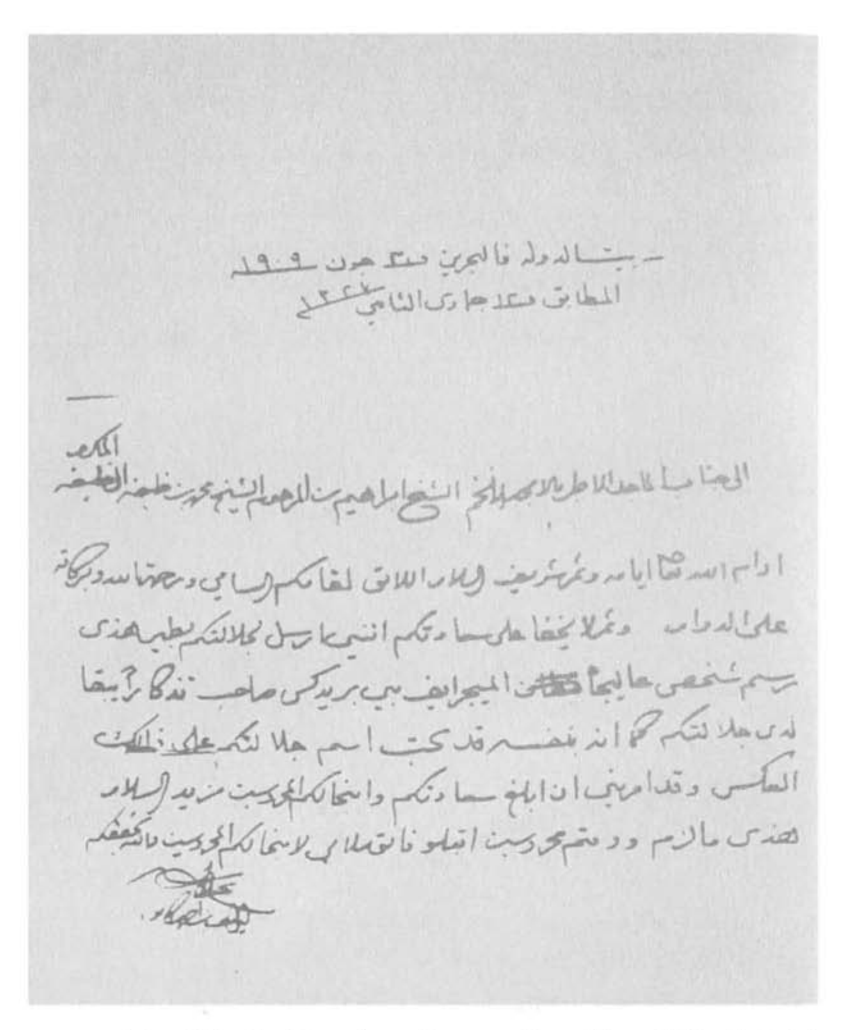
Death of Shaikh Ibrahim bin Mohammed
Al Khalifah.

P.A.

"As instructed by you the flag has been flown at half mast. Kindly let me know at what time it should be raised please?

Just for today – or if the Bahrain flags are raised before evening, we should do the same.

الوثيقة رقم (24): رسالة إلى بيرسي لوخ تخبره بأنه قد تم تنفيذ تعليماته التي تنصّ على تنكيس العلم حدادًا على وفاة الشّيخ إبراهيم، وأن المرسل في انتظار التّعليمات التي تخصّ الموعد المحدد لإعادة رفع العلم. مصدر الوثيقة: سجلّات مكتب الهند – مكتبة قطر الرّقميّة، الملف رقم: IOR/R/15/2/1279



[illegible] في البحرين [illegible] جون سنة ١٩٠٩م
المطابق [illegible] جمادى الثاني ١٣٢٧

الجناب [illegible] الأجل الأكرم الشيخ ابراهيم بن المرحوم الشيخ محمد بن خليفة الخليفة المكرم

ادام الله [illegible] ايامه [illegible] السلام اللائق لمقامكم السامي ورحمة الله وبركاته
على الدوام [illegible] ولا يخفا على سعادتكم انني ارسل لجلالتكم بطيه هذي
رسم شخصي [illegible] الميجر [illegible] بريدكس صاحب تذكارا [illegible]
لدى جلالتكم كما انه بنفسه قد كتب اسم جلالتكم على ذلك
العكس وقد امرني ان ابلغ سعادتكم [illegible] مزيد السلام
هذي ما لزم [illegible] اقبلوا فائق [illegible]

يوسف احمد كانو

الوثيقة رقم (25): رسالة من الوجيه يوسف بن أحمد كانو إلى الشّيخ إبراهيم يخبره فيها بأن الميجور فرانسيس بريدكس، الوكيل السّياسيّ في البحرين من أكتوبر 1904 حتى 27 مايو 1909، أرسل إليه صورة شخصية (رسم شخصي)، وأنه كتب اسم الشّيخ إبراهيم على هذه الصّورة (العكس) لتبقى ذكرى لديه. المصدر: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.

نمرة ٣٦٦
١٩١٩

من قبطان [illegible] بليوز في البحرين

إلى جناب الأكرم الأفخم الأمجد الشيخ ابراهيم بن محمد آل خليفة المحترم

بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الدوام ثم محبكم تحيته بالبجيل والعزة

نعلم سلفي قبطان فاول ولهذا أصير جداً مسرور بالملاقات

مع جنابكم في محلنا في بيت الدولة بكرة يوم الثلاثاء الساعة ٩ عربي من النهار أعني

بعد الظهر لأجل المعرفة كجاري العادة - هذا ما لزم ودمتم محروسين

حرر في ٣ نومبر ١٩١٩ مطابق [illegible]

Captain

POLITICAL AGENT,
BAHRAIN, PERSIAN GULF.

٢١٢
١٩١٧

من قبطان بيجى اوك باليوز في البحرين

الى جناب الاجل الاكرم الافخم الامجد الشيخ ابراهيم بن محمد آل خليفة المحترم

بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الدوام / بالسرور نخبر جنابكم ان جيوش الدولة التي
تحاربنا معها بتاريخ ١٤ و١٥ الجاري المطابق ٢٠ و٢١ جماد الاول ٣٥ على جانب اليمين
من الدجلة بالعجلة ارتحت نحو شمال بتاريخ ١٥ وفي تاريخ ١٦ اخبرت طياراتنا
ان العدو كانوا تحت ... فوق عمق عشرين ميل / والمحاربة قد كانت شديدة
لكن جيوشنا متقدمة بعزم ... ساقو العدو من مراكز متتابعة في طريق
الشجاعة جداً / هذا ما لزم ودمتم محروسين والسلام حرر ١٩ مارس ١٩١٧ المطابق
جماد الآخر ٣٥
٣٥

POLITICAL AGENT,
BAHRAIN, PERSIAN GULF.

نمره ٢٣٠ سنة ١٩١٧

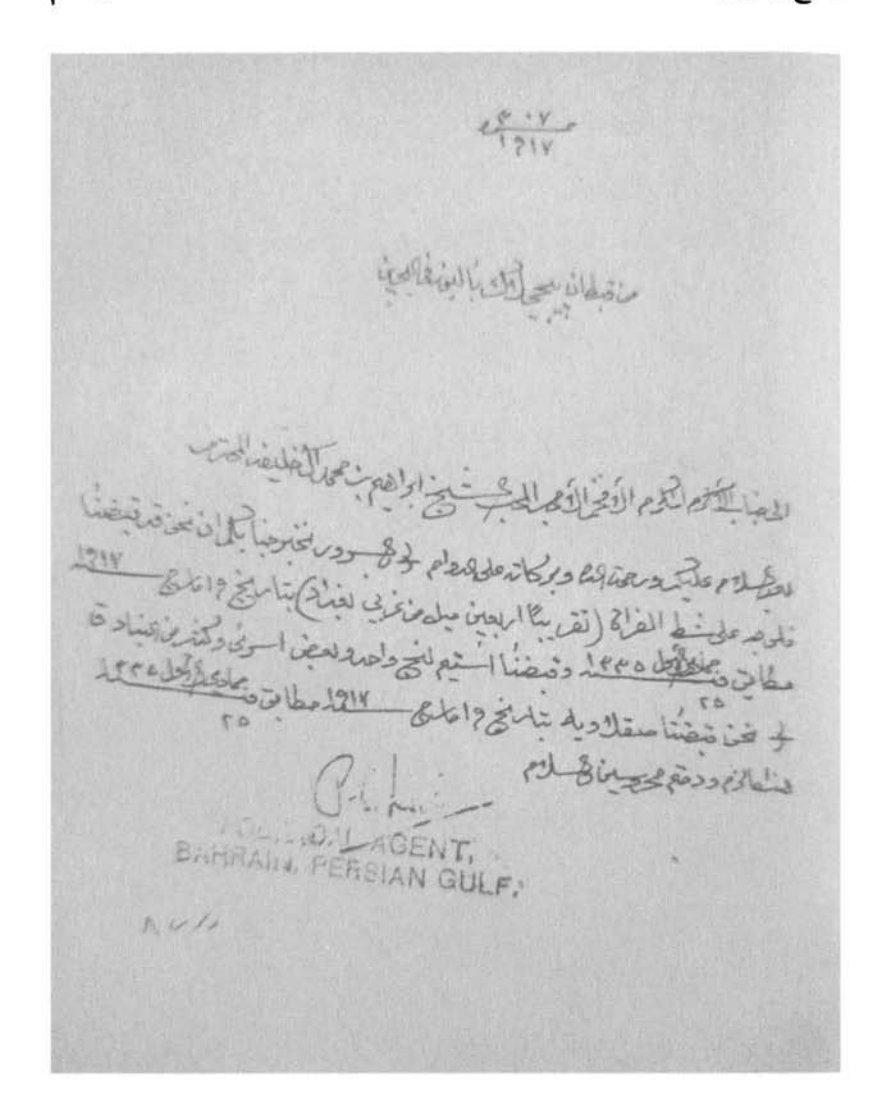
من قبطان پی جی لوك بالبحرين خليج العجم

الى جناب الأكرم الأفخم وجناب المحب الشيخ ابراهيم بن محمد آل خليفة المحترم

بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الدوام ثم اعرض جنابكم بانه حصل خبر ان افيدكم ان جميع

مقامات المقدسة في ام قرب بغداد واماكن المقدسة في كربلاء ونجف تماماً سالمة

و [illegible] الامر ودمتم محروسين والسلام حرر ١٥ مارس سنة ١٩١٧ مطابق ٣٠ جمادى الأولى سنة ١٣٣٥



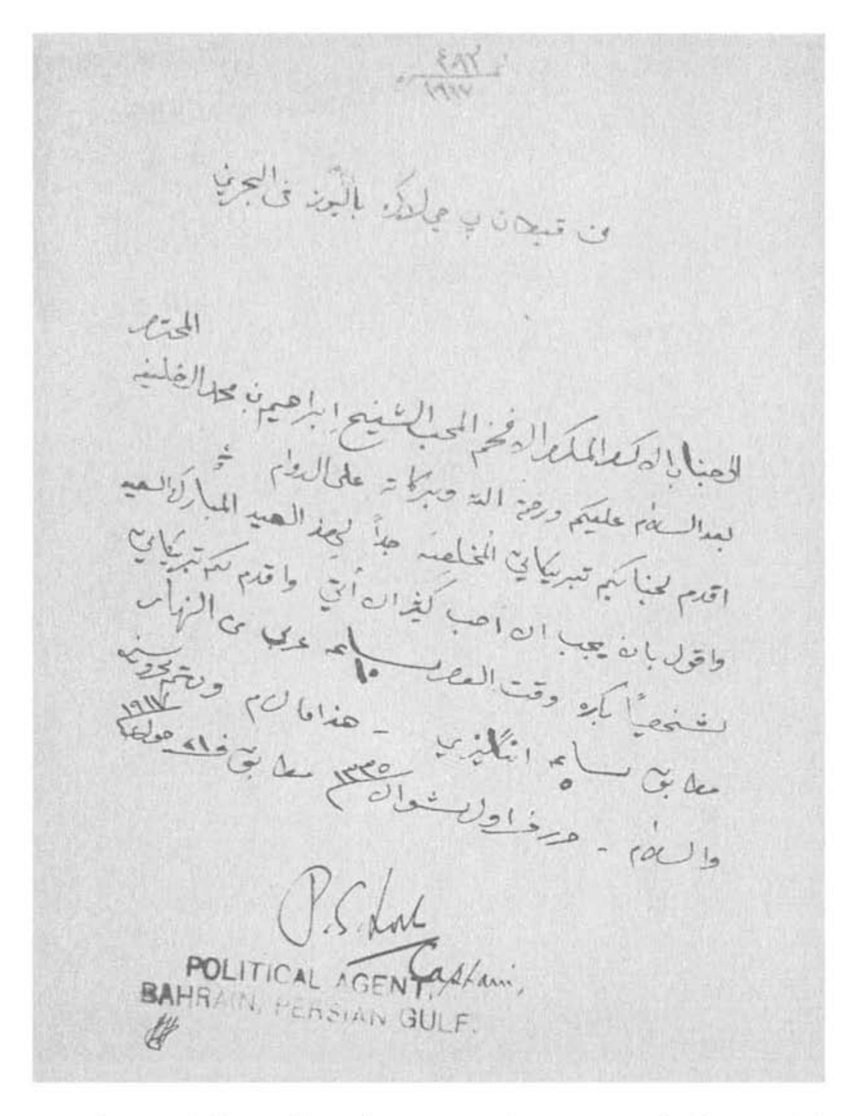
٧٠٣
١٩١٧

من قبطان بيحل ... بالبولتيكل في البحرين

الجناب الأكرم الكريم الأفخم الأمجد المحب الشيخ ابراهيم بن محمد آل خليفة المحترم

بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الدوام لا زلتم مسرورين نخبر جنابكم ان نحن قد قبضنا فلوجه على شط الفرات (تقريباً اربعين ميل من غربي بغداد) بتاريخ ٩ مارچ ١٩١٧ سنة مطابق في ١٥ جمادى الأول ١٣٣٥ سنة وقبضنا الشيم لنحو واحد وبعض اسرى وكثير من العتاد و ان نحن قبضنا صقلاويه بتاريخ ٩ مارچ ١٩١٧ سنة مطابق في ٢٥ جمادى الأول ١٣٣٥ سنة هذا ما لزم ودمتم محروسين والسلام

POLITICAL AGENT,
BAHRAIN, PERSIAN GULF.



من قبطان پ س لوك بالوكيل في البحرين

المحترم

الجناب الاكرم المكرم الافخم المحب الشيخ ابراهيم بن محمد الخليفه

بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الدوام ثم

اقدم لجنابكم تبريكاتي المخلصه جداً لهذ العيد المبارك

واقول بانه يجب ان احب لكي ان اتي واقدم لكم تبريكاتي

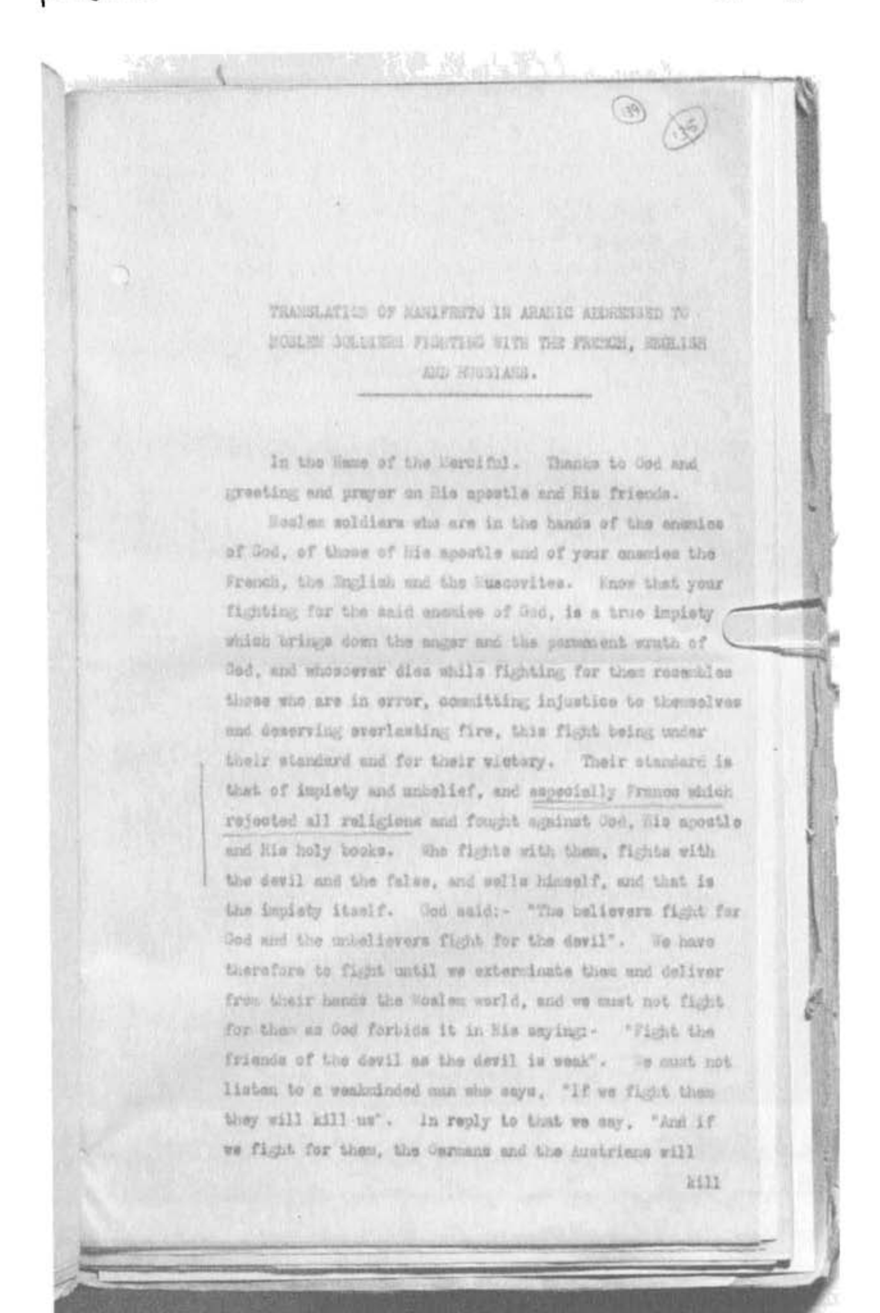
شخصياً باكر وقت العصر ساعة ١٠ عربي في النهار

هذا هو الان – مطابق ساعة ٥ انگليزي

والسلام – حرر في اول شوال ١٣٣٥

P.S. Loch
Captain,
POLITICAL AGENT,
BAHRAIN, PERSIAN GULF.

الوثيقة رقم (26): مجموعة رسائل من بيرسي لوخ، الوكيل السّياسيّ في البحرين خلال 1916-1918، إلى الشّيخ إبراهيم بن محمّد. المصدر: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.



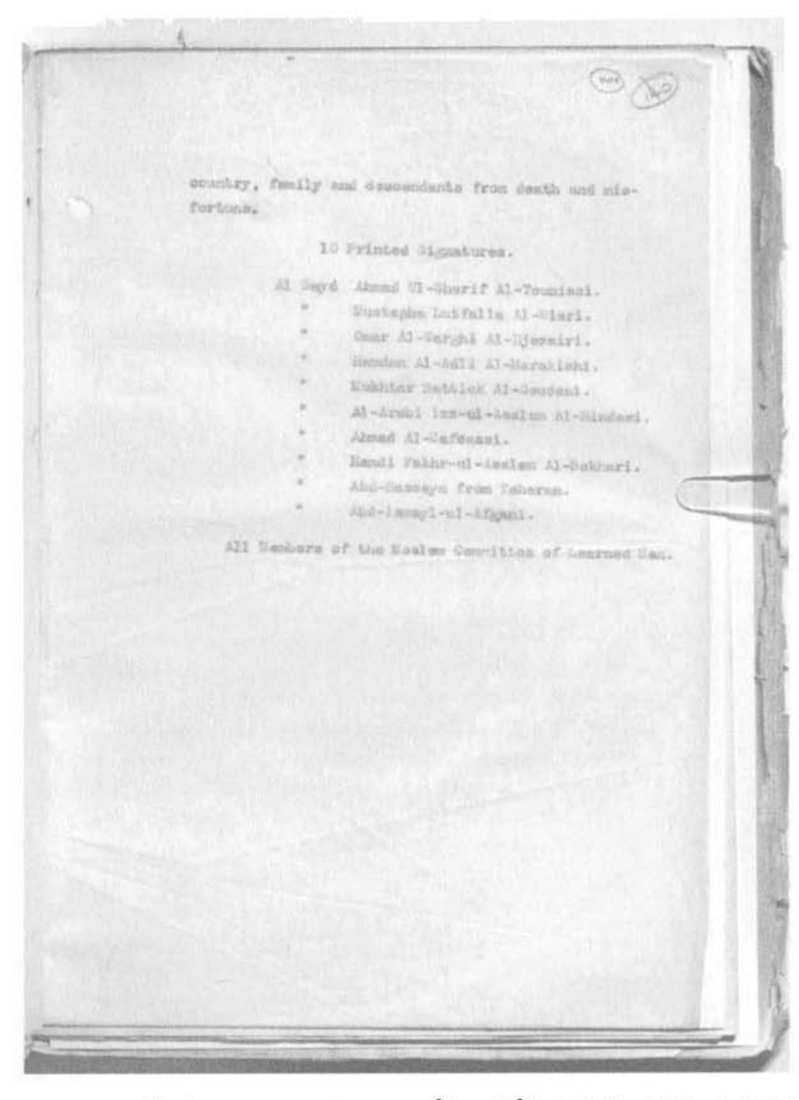
(139) (135)

TRANSLATION OF MANIFESTO IN ARABIC ADDRESSED TO MOSLEM SOLDIERS FIGHTING WITH THE FRENCH, ENGLISH AND RUSSIANS.

In the Name of the Merciful. Thanks to God and greeting and prayer on His apostle and His friends.

Moslem soldiers who are in the hands of the enemies of God, of those of His apostle and of your enemies the French, the English and the Muscovites. Know that your fighting for the said enemies of God, is a true impiety which brings down the anger and the permanent wrath of God, and whosoever dies while fighting for them resembles those who are in error, committing injustice to themselves and deserving everlasting fire, this fight being under their standard and for their victory. Their standard is that of impiety and unbelief, and especially France which rejected all religions and fought against God, His apostle and His holy books. Who fights with them, fights with the devil and the false, and sells himself, and that is the impiety itself. God said:- "The believers fight for God and the unbelievers fight for the devil". We have therefore to fight until we exterminate them and deliver from their hands the Moslem world, and we must not fight for them as God forbids it in His saying:- "Fight the friends of the devil as the devil is weak". We must not listen to a weakminded man who says, "If we fight them they will kill us". In reply to that we say, "And if we fight for them, the Germans and the Austrians will

kill

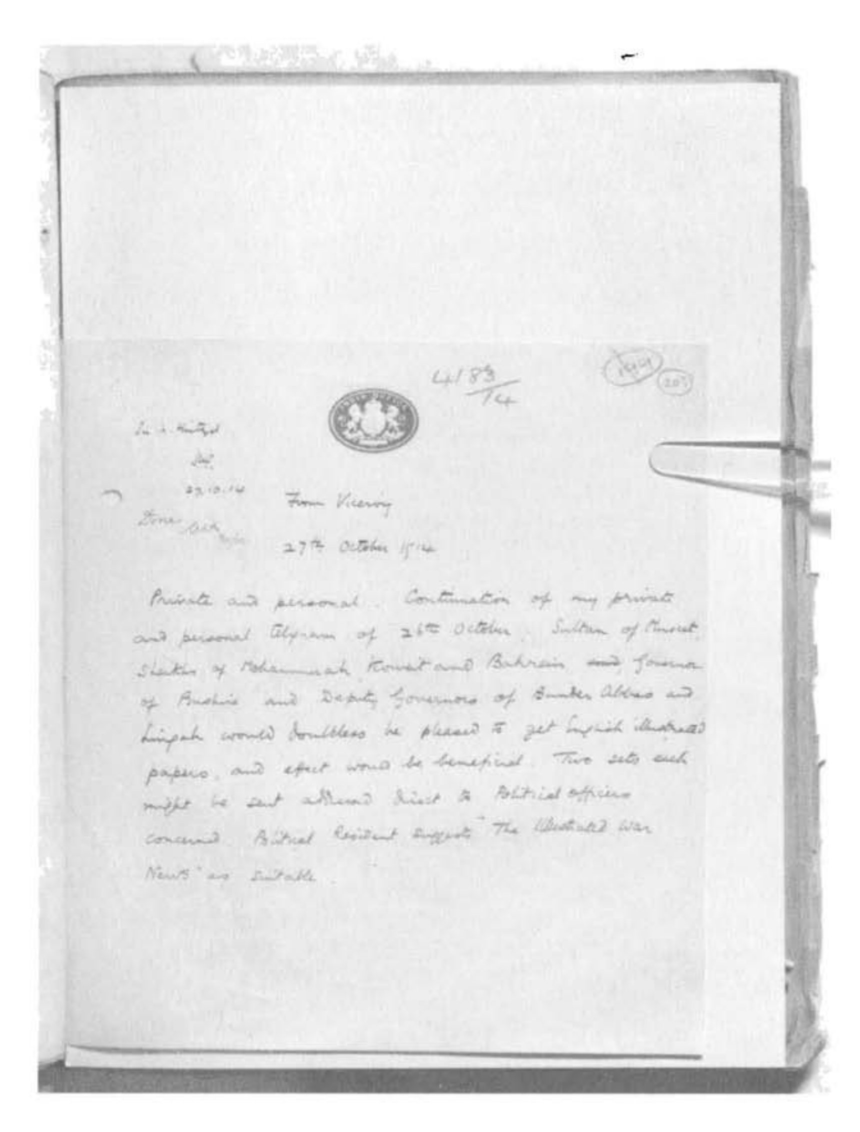

country, family and descendants from death and misfortune.

10 Printed Signatures.

Al Seyd Ahmad El-Sherif Al-Tounisai.
" Mustapha Lutfalla Al-Misri.
" Omar Al-Warghi Al-Djezairi.
" Hamdan Al-Adli Al-Marakishi.
" Mukhtar Betlick Al-Soudani.
" Al-Arabi Izz-ul-Assiam Al-Hindani.
" Ahmad Al-Tafessai.
" Hamdi Fakhr-ul-Asslam Al-Bukhari.
" Abd-Hasseyn from Teheran.
" Abd-Ismayl-ul-Afgani.

All Members of the Moslem Committee of Learned Men.

الوثيقة رقم (27): الصفحة الأولى والأخيرة من بيانٍ مترجم عن العربيّة، وموقع باسم «لجنة العلماء المسلمين»، ويخاطب الجنود المسلمين في جيوش البريطانيين والفرنسيين والروس، ويحذرهم بأن القتال إلى جنب هؤلاء هو قتال إلى جنب الشيطان وأعداء اللّه، وهذا يخالف دين اللّه الذي أمرنا بقتال أولياء الشيطان. المصدر: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة، الملف رقم: IOR/L/PS/10/463



4183/14

From Viceroy

27th October 1914

Private and personal. Continuation of my private and personal telegram of 26th October. Sultan of Muscat, Sheikhs of Mohammerah, Koweit and Bahrain, and Governor of Bushire and Deputy Governors of Bunder Abbas and Lingah would doubtless be pleased to get English illustrated papers, and effect would be beneficial. Two sets each might be sent addressed direct to Political officers concerned. Political Resident suggests "The Illustrated War News" as suitable.

الوثيقة رقم (28): رسالة من نائب الملك في الهند مؤرخة في 17 أكتوبر 1914، وتؤيّد توزيع نسخ من الأخبار المصورة للحرب على حكام الخليج: سلطان مسقط، وشيوخ المحمرة والكويت والبحرين، وحاكم بوشهر، ونائب حاكم بندر عباس ولنجه، وأن هذه الأخبار المصورة ستكون مفيدة في التأثير فيهم. المصدر: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة، الملف رقم: IOR/L/PS/10/463

Bahrain Report No.1

BAHRAIN.

The 1st August 1916.

To

The Eastern Bureau,

BASRA.

I. <u>FEELING REGARDING HEDJAZ REVOLT</u>.

The general feeling here is pro-Turkish and somewhat strongly anti-Sherif, which feeling is supported by the influence of the local mullas. But the outstanding and most noticeable feature of native opinion here is neither approval nor dis-approval but a somewhat surprising indifference. My own view, which is confirmed by information received from trustworthy sources, is that the local population is far more interested in the local Pearl Market than in religio-political matters which take place in foreign parts, and that as long as the pearl market remains good - as at present - the Bahrainis will not have much interest to expend on other affairs.

II <u>Feeling regarding Turkish Atrocities at Kerbala</u>.

The account of the Turkish atrocities in Kerbala forwarded here by the Chief Political Officer, copies of which were distributed amongst the Persian and Shia community, has made a great impression. Sheikh Khalaf bin Sheikh Ahmed the head Shia Qazi of Bahrain, who came to see me the other day, without any prompting whatsoever himself broached the subject, and held forth vigorously in the strongest terms of opprobium on the "inhuman", "savage", and "irreligious" action of the Turks on the occasion in question. I am informed that he expresses the same views to his followers in his Mosque, and other places of assembly. The Sunni community, whose feelings as Sunnis are of course hostile to Shias, are - as was to be expected - more or less indifferent

to

6

to the persecutions of Shias by their fellow sectarians.

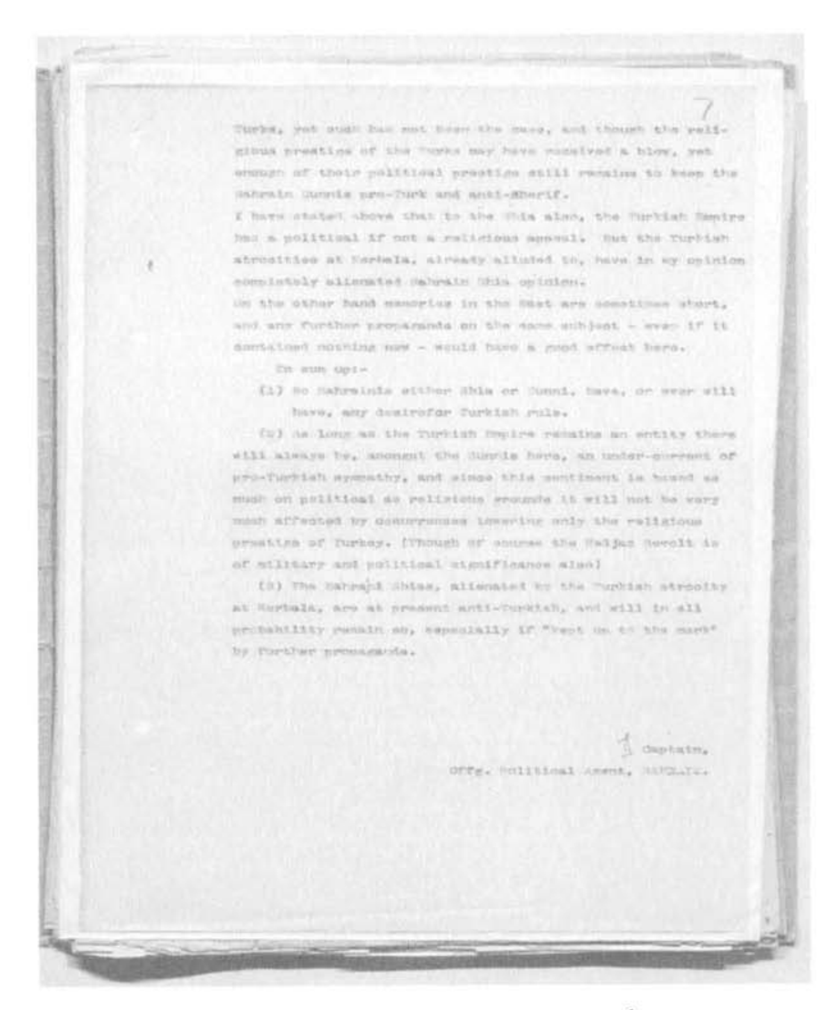
III. General Moslem feeling in Bahrain towards Turkey.

The local feeling towards Turkey will alter according to various changing factors, even such apparently disconnected factors as the state of the local pearl market, but nevertheless there are certain other factors which will incline, in my opinion, to keep the local feeling stable within certain limits. In order to indicate these I venture to make some remarks which - though they include Bahrain in their view - have necessarily also a wider application.

No non-Turkish locality of the Middle East, including of course Bahrain, which has had any experience of Turkish rule, either direct or indirect, either by its own experience or by more fortunately witnessing the experience of others, has any desire for Turkish rule. The people of the Middle East have had ample opportunity to test the truth of the Arabic (or Kurdish) proverb that "where the Turk sets his foot the grass never grows". At the same time to the Bahraini Moslem Sunni, as to other Sunnis throughout the world, the Sultan by reason of his holding the Khalifate, is of course his Spiritual Head, and to all Moslems - Sunni and Shia alike - the Turkish Empire represents the last great Islamic state. The non-Turkish Moslem may, in fact has, no liking for the Government of the Sultan, he may much prefer to live under the flag, or the protection of the infidel, but as a matter of sentiment he feels that if, and when, the Turkish Empire falls, there falls with it Islam as an independent political power in the world.

In estimating therefore Mohammedan sentiment probably just as much weight has to be given to the political, as to the religious, prestige of the Turkish Empire, and the local feeling here with regard to the Hedjas revolt seems to go to prove this. The loss of Mecca, to say nothing of Taif and Jeddah, should have had - if we regard the religious view-point alone - a very serious effect in alienating local feeling from the

Turks



7

Turks, yet such has not been the case, and though the religious prestige of the Turks may have received a blow, yet enough of their political prestige still remains to keep the Bahrain Sunnis pro-Turk and anti-Sherif.
I have stated above that to the Shia also, the Turkish Empire has a political if not a religious appeal. But the Turkish atrocities at Kerbala, already alluded to, have in my opinion completely alienated Bahrain Shia opinion.
On the other hand memories in the East are sometimes short, and any further propaganda on the same subject - even if it contained nothing new - would have a good effect here.

In sum up:-

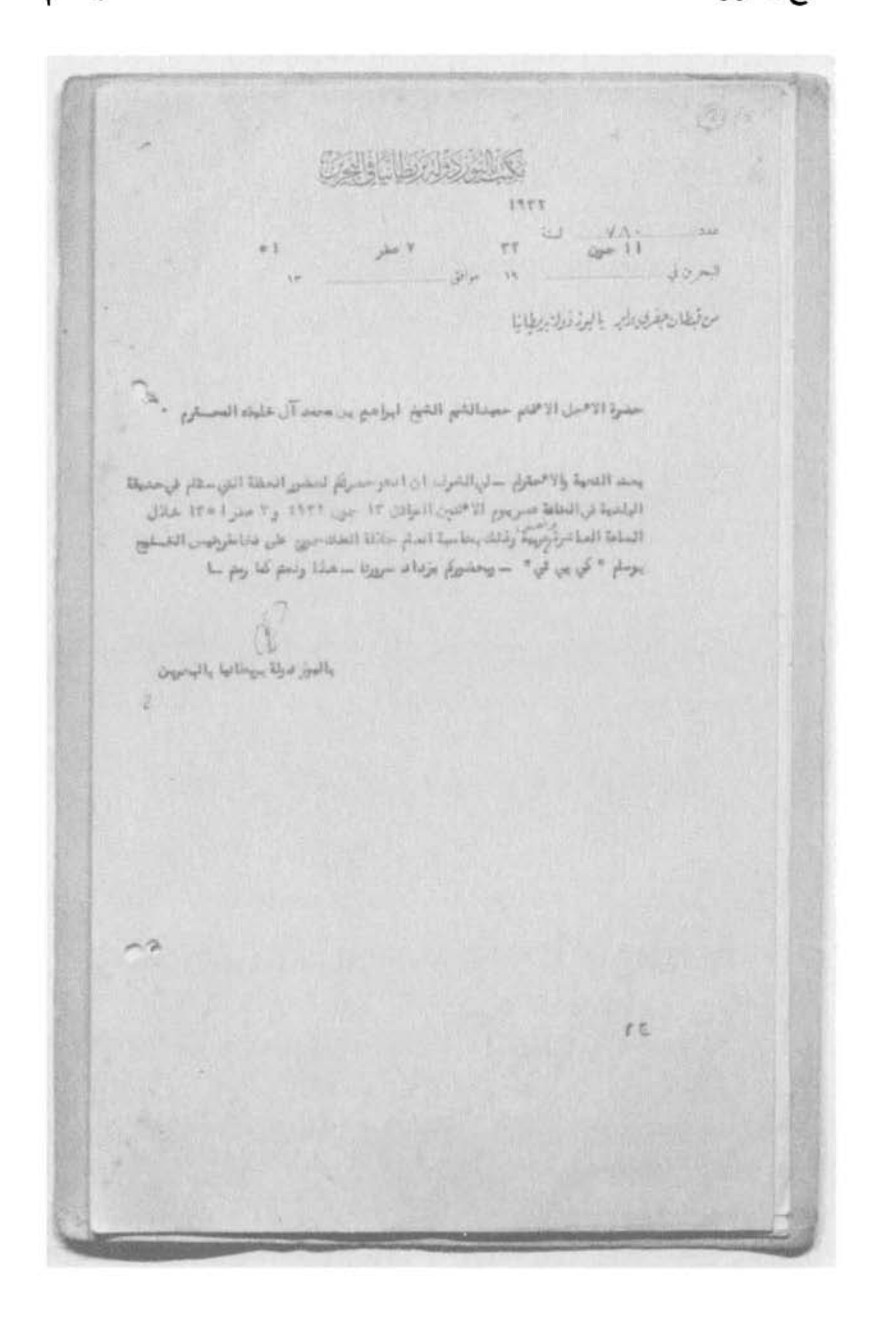
(1) No Bahrainis either Shia or Sunni, have, or ever will have, any desirefor Turkish rule.

(2) As long as the Turkish Empire remains an entity there will always be, amongst the Sunnis here, an under-current of pro-Turkish sympathy, and since this sentiment is based as much on political as religious grounds it will not be very much affected by occurrences lowering only the religious prestige of Turkey. (Though of course the Hedjaz Revolt is of military and political significance also)

(3) The Bahrain Shias, alienated by the Turkish atrocity at Kerbala, are at present anti-Turkish, and will in all probability remain so, especially if "kept up to the mark" by further propaganda.

Captain,
Offg. Political Agent, BAHRAIN.

الوثيقة رقم (29): أوّل تقرير رفعه بيرسي لوخ، الوكيل السّياسيّ في البحرين، إلى المكتب الشّرقيّ في البصرة في أغسطس 1916، ويدور حول تقدير موقف البحرينيين من الحرب العالمية الأولى، والموقف من الأتراك. ويشير التقرير إلى أن هناك تعاطفًا عامًّا بين مسلمي البحرين تجاه الخلافة الإسلاميّة في تركيا، إلا أن المثير للدهشة أن البحرينيين غير مبالين تجاه الحرب، وهم معنيون بسوق اللؤلؤ أكثر من اهتمامهم بالحرب. وترد إشارة خاصة إلى أن موقف شيعة البحرين قد تحوّل كليًّا ضد الأتراك بعد أنباء الفظائع التركية في كربلاء، المدينة الشيعية المقدسة. المصدر: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة، الملف رقم: IOR/R/15/2/68



مكتب اليوز دولة بريطانيا في البحرين

١٩٣٢

عدد ٧٨٠ لسنة

البحرين في ١١ جون ٣٢ موافق ٧ صفر ٥١ - ١٩ - ١٣

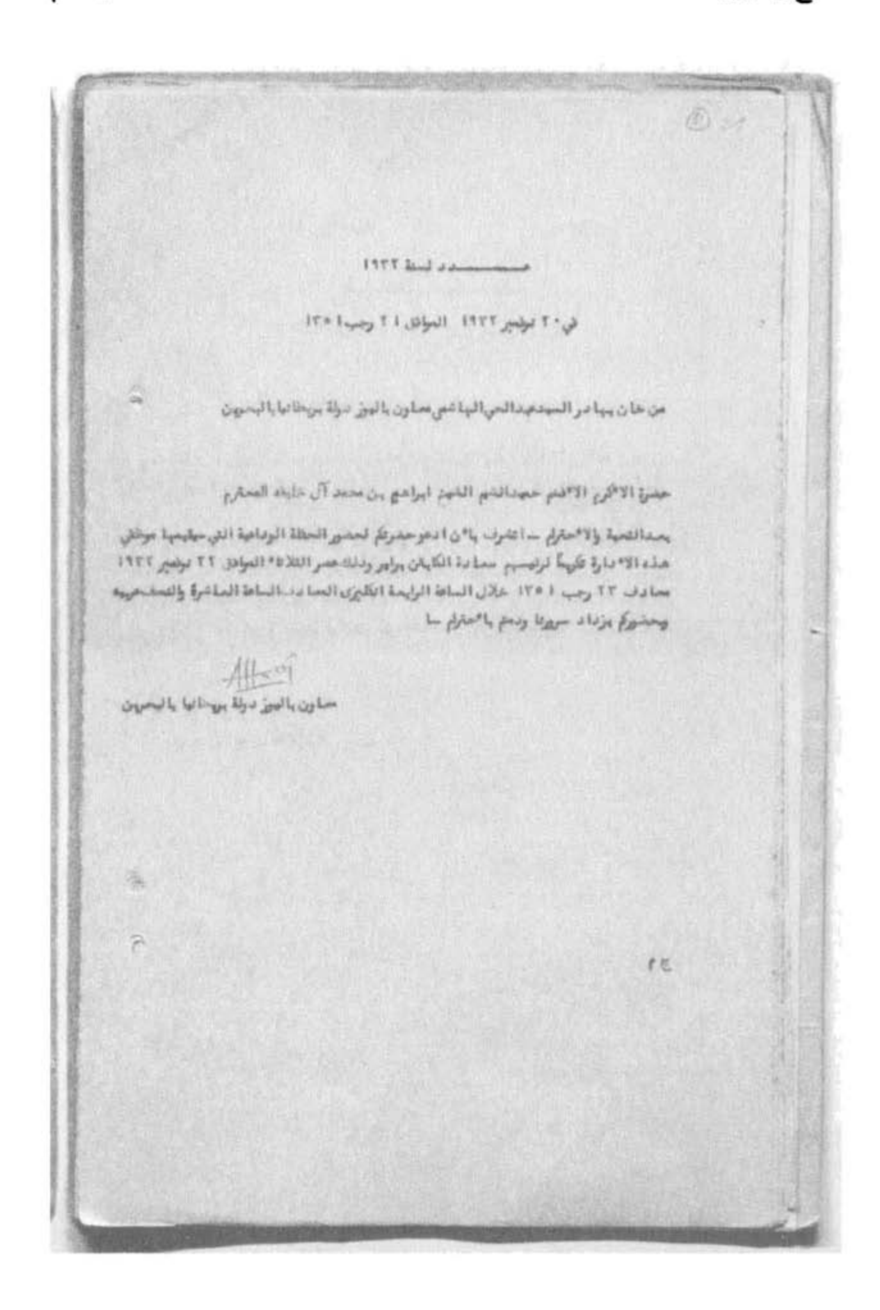
من قبطان جفري براير باليوز دولت بريطانيا

حضرة الاجل الافخم حميد الشيم الشيخ ابراهيم بن محمد آل خليفة المحترم .

بمزيد التحية والاحترام — لي الشرف ان ادعو حضرتكم لحضور الحفلة التي ستقام في حديقة البلدية في المنامة عصر يوم الاثنين الموافق ١٣ جون ١٩٣٢ و٢ صفر ١٣٥١ خلال الساعة العاشرة عربية وذلك بمناسبة انعام جلالة الملك المعظم على [illegible] بوسام "كي بي إي" — وبحضوركم يزداد سرورنا — هذا ودمتم كما رمتم سالمين

باليوز دولة بريطانيا بالبحرين

٢٤



عــــــــدد لسنة ١٩٣٢

في ٢٠ نوفمبر ١٩٣٢ الموافق ٢١ رجب ١٣٥١

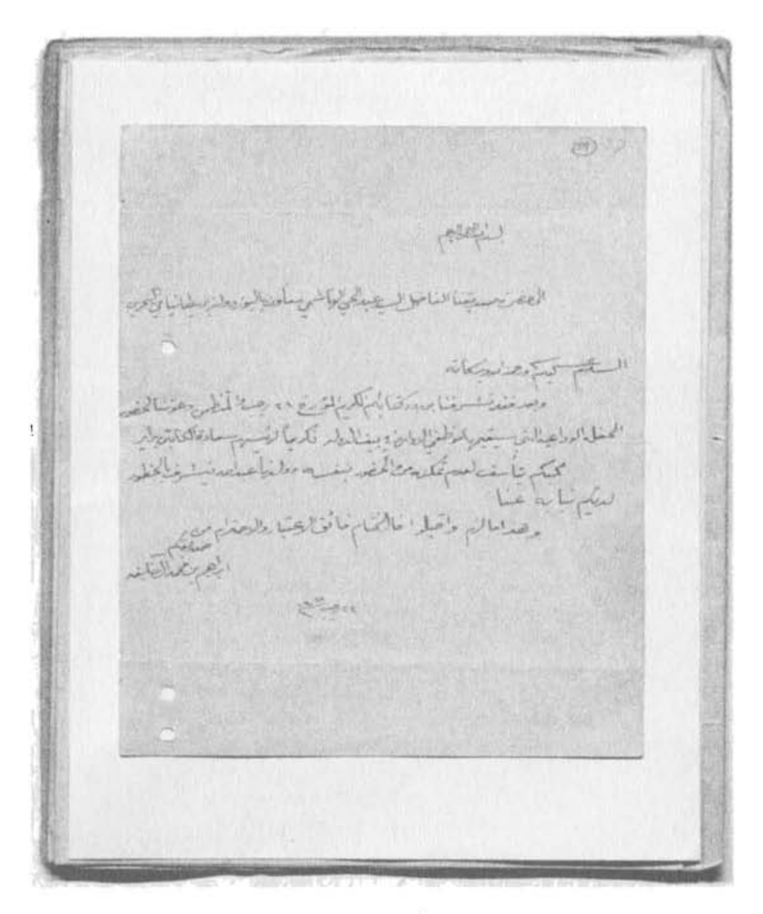
من خان بهادر السيد عبد الحي الهاشمي معاون بالیوز دولة بريطانيا بالبحرين

حضرة الاكرم الافخم عمدة الشهم الشهير ابراهيم بن محمد آل خليفة المحترم

بعد التحية والاحترام ـ اتشرف بأن ادعو حضرتكم لحضور الحفلة الوداعية التي سيقيمها موظفو هذه الادارة تكريماً لرئيسهم سعادة الكابتن برايور وذلك عصر الثلاثاء الموافق ٢٢ نوفمبر ١٩٣٢ مصادف ٢٣ رجب ١٣٥١ خلال الساعة الرابعة انكليزي المعادل للساعة العاشرة والنصف عربية وبحضوركم يزداد سرورنا ودمتم بالاحترام ـ

معاون بالیوز دولة بريطانيا بالبحرين

٢٤



بسم الله [illegible] الرحيم

حضرة محبنا الفاضل السيد عبد الحي الهاشمي مساعد الوكيل [illegible] بريطانيا في البحرين

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد فقد تشرفنا بورود كتابكم الكريم المؤرخ ٢٠ رجب [illegible] المتضمن دعوتنا لحضور الحفلة الوداعية التي [illegible] تكريما لرئيسكم سعادة الكابتن [illegible] ونحن نتأسف لعدم تمكننا من الحضور بنفسنا [illegible] لديكم نيابة عنا

وهذا ما لزم واقبلوا [illegible] فائق الاعتبار والاحترام من

محبكم
ابرهيم بن محمد آل خليفة

٢٢ رجب [illegible]

الوثيقة رقم (30): ثلاث رسائل، الأولى من تشارلز بريور، الوكيل السّياسيّ في البحرين، يدعو، فيها، الشّيخ إبراهيم بن محمّد لحفل تقيمه الوكالة بمناسبة حصول المقيم السّياسيّ في الخليج على وسام الملك جورج الخامس، ومؤرّخة بتاريخ 7 صفر 1351هـ/ 13 يونيو 1932. والرّسالة الثّانية من عبد الحيّ الهاشميّ، معاون الوكيل السّياسيّ، يدعو فيها الشّيخ إبراهيم لحضور في حفل بيت الدّولة لوادع الوكيل السّياسيّ تشارلز بريور، فيما يعتذر الشّيخ إبراهيم، في الرّسالة الثّالثة، عن عدم تمكّنه من الحضور. والجدير بالذّكر أنّ بريور زار الشّيخ إبراهيم، في مصيفه بالجابور، أكثر من مرّة. والرّسالة الأولى مؤرخة بتاريخ 21 رجب 1351هـ/ 20 نوفمبر 1932، فيما الثّانية بتاريخ 22 رجب 1351هـ/ 21 نوفمبر 1932. المصدر: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة، الملفّ رقم: IOR/R/15/2/1669

63

-3-

and the taxation which is imposed on pilgrims by the Saoudia government. The Shia Bahrainis visit Mecca less than they used to since about four years ago a tomb in Mecca which was much venerated by the Shias was destroyed by the authorities in Mecca.

4. The Khalifah family. The deaths occurred during the year of two prominent shaikhs of the Ruling family, Shaikh Abdurrehman bin Abdulwahab and Shaikh Ibrahim bin Mohomed. The former was a contemporary of Shaikh Isa and used to be known as his Wazir. For some years he had been in his second childhood. After his death there was a law suit in the Bahrain Court in which his eight sons contested the validity of an alleged will which was produced by one of his grandsons. The will was proved to be a forgery. The property involved was valued at about two lacs of rupees.

Shaikh Ibrahim bin Mohomed was a brother of Shaikh Rashid and one of the sons of Shaikh Mohomed bin Khalifah who died in exile. He was better educated than any of the Khalifah Shaikhs and took great interest in happenings outside Bahrain and in European politics. He kept in touch with outside events by taking in a number of periodicals from all parts of the world. He took no part in local affairs, beyond criticising the government. He died of diabetes which is a complaint that a great many of his family suffer from.

On 4th June a son was born to Shaikh

الوثيقة رقم (31): تقرير كتبه بلجريف عن وفاة الشّيخ إبراهيم بن محمّد، سجلّات مكتب الهند، الملف رقم: IOR/R/15/2/195

51. AMERICAN MISSION ACTIVITIES.

The evangelistic teaching of Rev B.D. Hakken is causing resentment among the Shiahs in Bahrein, and the Shiah Qadhi Shaikh Abdullah, who was passing by the Mission Church, on seeing him holding forth inside had to be restrained by his followers from entering the building and confronting him. He is said not to be content with pointing out the merits of Christianity but to energetically attack Islam, which he apostrophises as being no religion at all. This cleric is well meaning but is of an excitable disposition having it is said, heard the 'call" while a pugilist in the prize ring. Trouble is not anticipated unless the Shnnies take up the matter.

الوثيقة رقم (32): جزء من الملخصات الشهرية للمقيمية السّياسيّة في بوشهر عن أخبار الدول العربيّة خلال الأعوام 1929-1931. ففي يونيو 1930، يذكر التقرير أنه كان هناك استياء من الشيعة في البحرين بسبب أنشطة القس هاكن التبشيرية، ويذكر التقرير أن الأوضاع ستكون هادئة ما لم يتدخل السنة في هذه المسألة. المصدر: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة - ملف رقم: IOR/R/15/1/236

48

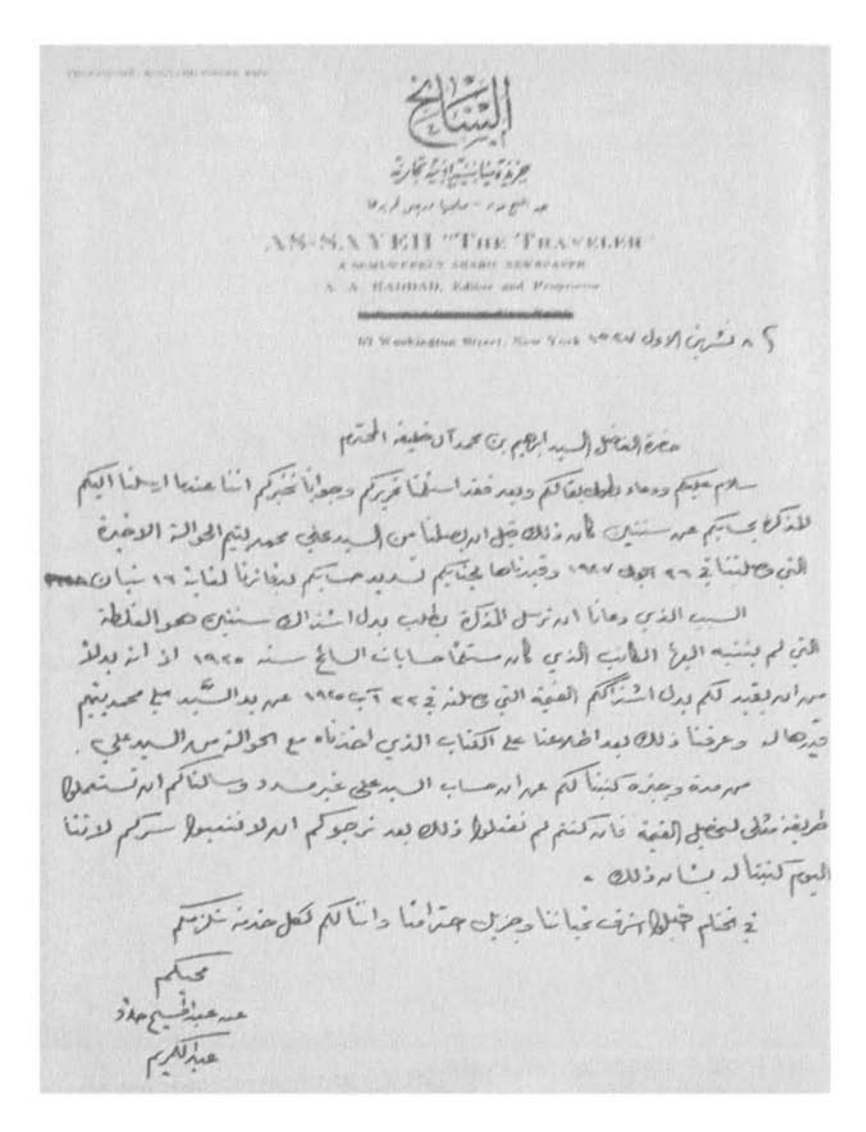
a teacher. The American Mission deserve every credit for the pioneer work they have done for female education in Bahrain.

The Revd. Mr. Hakken's ardent evangelism caused some excitement and the Political Agent advised him to abate his zeal if he wished to remain in Bahrain.

الوثيقة رقم (33): جزء من التقرير الإداري للوكالة السّياسيّة في البحرين لعام 1930، وفيها إشارة إلى أن المقيم السّياسيّ في البحرين، كان بريور في هذه الفترة، قد نصح القسّ هاكن بالتخفيف من حماسته التبشيرية إذا ما أراد البقاء في البحرين. المصدر: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة - ملف رقم: IOR/R/15/1/714

الوثيقة رقم (34): رسالة من الشّيخ إبراهيم إلى القس هاكن بشأن اشتراكه في جريدتي «الهدى» و«السائح» في نيويورك. المصدر: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.

الوثيقة رقم (35): رسالة من الشّيخ إبراهيم إلى الدكتور ديم يطلب فيها تسليم مبلغ اشتراكه في جريدة «السائح» إلى القس هاكن. المصدر: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.



السائح

جريدة سياسية ادبية تجارية

عبد المسيح حداد - صاحبها ومدير تحريرها

AS-SAYEH "THE TRAVELER"

A SEMI-WEEKLY ARABIC NEWSPAPER

A. M. HADDAD, Editor and Proprietor

81 Washington Street, New York　٢٨ تشرين الاول ١٩٢٧

حضرة الفاضل السيد ابراهيم بن محمد آل خليفة المحترم

سلام عليكم ودعاء بطول بقائكم وبعد فقد استلمنا تحريركم وجوابا نخبركم اننا عندما ارسلنا اليكم المذكرة بحسابكم عن سنتين كان ذلك قبل ان وصلنا من السيد علي محمد يتيم الحوالة الاخيرة التي وصلتنا في ٢٦ ايلول ١٩٢٧ وقيدناها لجنابكم تسديد حسابكم لغاية ٢٦ شباط

السبب الذي دعانا ان نرسل المذكرة بطلب بدل اشتراك سنتين هو الغلطة التي لم ننتبه اليها الكاتب الذي كان مستخدما بادارة السائح سنة ١٩٢٥ اذ انه بدلا من ان يقيد لكم بدل اشتراككم الصفقة التي وصلتنا في ٢٢ آب ١٩٢٥ عن يد السيد علي محمد يتيم قيدها له وعرفنا ذلك بعد اطلاعنا على الكتاب الذي اخذناه مع الحوالة من السيد علي.

من مدة وجيزة كتبنا لكم عن ان حساب السيد علي غير مسدد وسألناكم ان تستعملوا طريقة مثل تحويل الصفقة فان كنتم لم تفعلوا ذلك بعد نرجوكم ان لا تفعلوا لاننا اليوم كتبنا له بشأن ذلك.

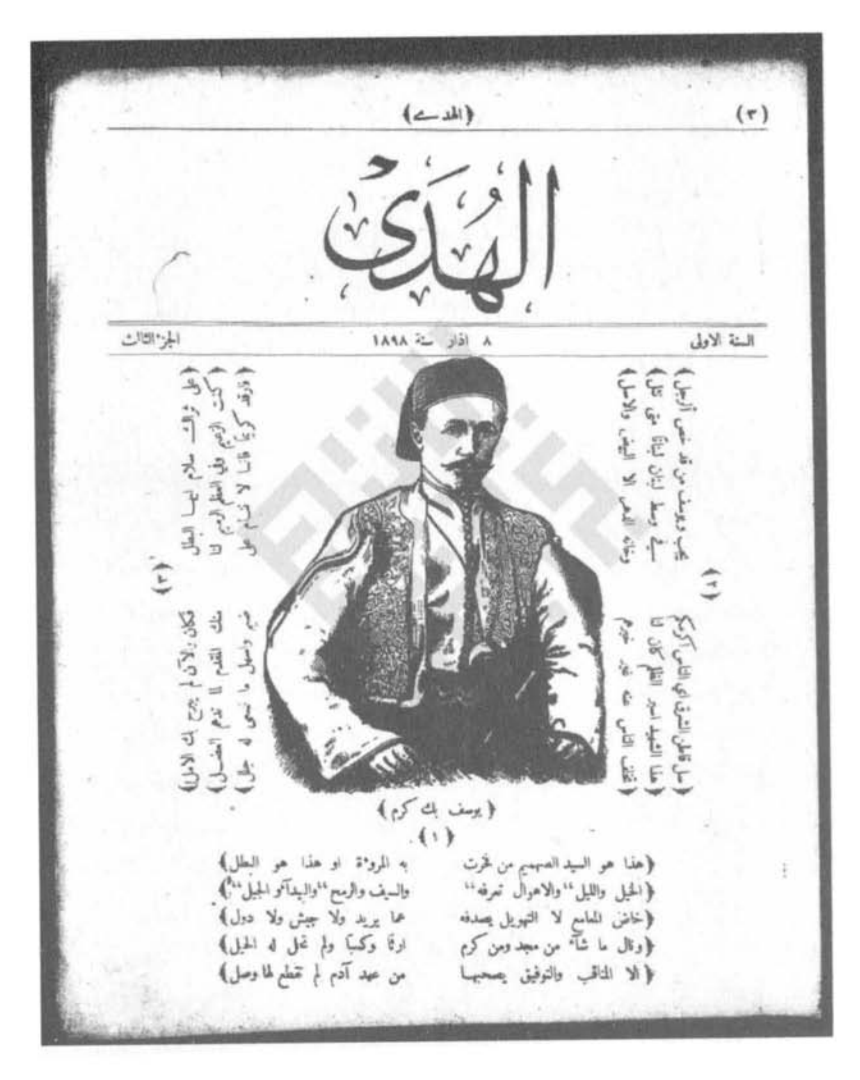
في الختام تقبلوا اشرف تحياتنا وجزيل احترامنا وانا لكم لكل خدمة تلزمكم

محبكم

عبد المسيح حداد

عبد الكريم

الوثيقة رقم (36): رسالة من عبد المسيح حداد، صاحب جريدة «السائح»، وتدور حول حيثيات اشتراك الشّيخ إبراهيم في الجريدة منذ العام 1925. المصدر: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.



(٣) {الهدى}

الهُدَى

السنة الاولى — ٨ اذار سنة ١٨٩٨ — الجزء الثالث

{ يوسف بك كرم }

{ ١ }

{هذا هو السيد الصهميم من تحرت … به المروءة او هذا هو البطل}
{الخيل والليل" والاهوال تعرفه" … والسيف والرمح "والبيدا او الجبل"}
{خاض المعامع لا التهويل يصدقه … عما يريد ولا جيش ولا دول}
{ونال ما شاء من مجد ومن كرم … ارثاً وكسباً ولم تحل له الحيل}
{الا المناقب والتوفيق يصحبها … من عهد آدم لم تقطع لها وصل}

الوثيقة رقم (37): العدد الثّالث من جريدة «الهدى» لشهر مارس 1898، وهي الجرِيدة التي أسسها المغترب اللبناني نعوم مكرزل، وكان الشّيخ إبراهيم مشتركًا فيها. المصدر: إرشيف مركز موييز خير اللّه لدراسات الانتشار اللبناني (Moise A. Khayrallah Center for Lebanese Diaspora Studies). تكرم المركز مشكورًا بإهدائي مئات الأعداد من جريدة «الهدى» و«السائح».



الوثيقة رقم (38): غلاف العدد الممتاز من جريدة «السائح» لعام 1919، والتي كان يصدرها عبد المسيح حداد في نيويورك، وكان الشّيخ إبراهيم حريصًا على الاشتراك فيها. الرسم على الغلاف لجبران خليل جبران بمناسبة تحرير سوريا من 400 سنة من الحكم العثماني في العام 1918، وتصور امرأة بسيف وهي تطأ رجلا بعلى هيئة حيوان بطربوش يمثل الدولة التركية.

THE CIVIL LIST FUND.

RECEIPTS.

A sum of Rs.30,000 is transferred on the 1st day of each Arabic month from The Bahrein Govt. Consolidated Fund to this Account.

EXPENDITURE - "A" FUND.

No.	To Whom Payable.	Amount.	When Payable.	Remarks.
1.	The Manama Municipality.	Rs. 4,000.	1st day of each Arabic month.	Credit current a/c.
2.	The Bahrein Road Improvement	" 1,500.	Ditto.	Ditto.
3.	Muharraq Municipality.	" 400.	Ditto.	
4.	[illegible]	" 4,000.	Ditto.	Credit current a/c.
5.	[illegible]	" 10,000.	Ditto.	Ditto.
6.	[illegible]	" 5,000.	Ditto.	Ditto.
7.	[illegible]	" 1,000.	Ditto.	
8.	[illegible]	" 400.	Ditto.	
9.	[illegible]	" 300.	Ditto.	
10.	[illegible]	" 300.	Ditto.	
11.	[illegible]	" 300.	Ditto.	
12.	[illegible]	" 300.	Ditto.	
13.	[illegible]	" 300.	Ditto.	
14.	[illegible]	" 140.	Ditto.	
15.	[illegible]	" 40.	Ditto.	
16.	[illegible]	" 40.	Ditto.	
17.	[illegible]	" 40.	Ditto.	
18.	[illegible]	" 40.	Ditto.	
19.	[illegible]	" 40.	Ditto.	
20.	[illegible]	" 200.	Ditto.	
1.	[illegible]	" 800.	Ditto.	
2.	[illegible]	" 300.	Ditto.	
3.	[illegible]	" 100.	Ditto.	
4.	Ibrahim bin Muhammad al Khalifeh.	" 970.	Ditto.	
5.	[illegible]	100.	Ditto.	
6.	[illegible]	" 40.	Ditto.	
7.	[illegible]	" 50.	Ditto.	

Page 5.

71

THE CIVIL LIST FUND.

RECEIPTS.

A sum of Rs.30,100 is transferred on the last day of each Arabic month from The Bahrein Government Consolidated Fund to this Account Note. The above amount is provisional. In future transfer to this Fund only such a sum (to the nearest Rs.100/-) as is necessary to meet the authorised payments. (Authority:- Govt. of Bahrein Letter dated 30/4/24).

EXPENDITURE.- "A" Fund.

No	To Whom Payable.	Amount.	When Payable.	Remarks.	
1.	[illegible]	Rs.10,000.	1st day of each Arabic month.	Credit his current A/c	
2.	[illegible]	" 5,000.	Ditto.	Ditto.	
3.	[illegible]	" 1,900.	Ditto.	[illegible]	[illegible]
4.	[illegible]	" 400.	Ditto.	[illegible]	
5	[illegible]	" 600.	Ditto.	600	600
6.	[illegible]	" 400.	Ditto.	600	600
7.	[illegible]	" 400.	Ditto.	425	500
8.	[illegible]	" 300.	Ditto.	350	350
9.	[illegible]	" 300.	Ditto.	350	350
10.	[illegible]	" 300.	Ditto.	350	350
11.	[illegible]	" 300.	Ditto.	350	350
12.	[illegible]	" 300.	Ditto.	350	350
13.	Ibrahim bin Muhammad al Khalifah,	" 270.	Ditto.	350	325
14	[illegible]	" 250.	Ditto.	275	300
15.	[illegible]	" 200.	Ditto.	225	225
16.	[illegible]	" 200.	Ditto.	225	300
17.	[illegible]	" 200.	Ditto.	230	225
18.	[illegible]	" 150.	Ditto.	175	225
19.	[illegible]	" 140.	Ditto.	160	160
20.	[illegible]	" 100.	Ditto.	125	125
21.	[illegible]	" 100.	Ditto.	[illegible]	[illegible]
22.	[illegible]	" 100.	Ditto.	125	125
23.	[illegible]	" 75.	Ditto.	[illegible]	[illegible]
24.	[illegible]	" 75.	Ditto.	[illegible]	[illegible]
25.	[illegible]	" 80.	Ditto.	90	90
26.	[illegible]	" 60.	Ditto.	90	90
				[illegible]	[illegible]

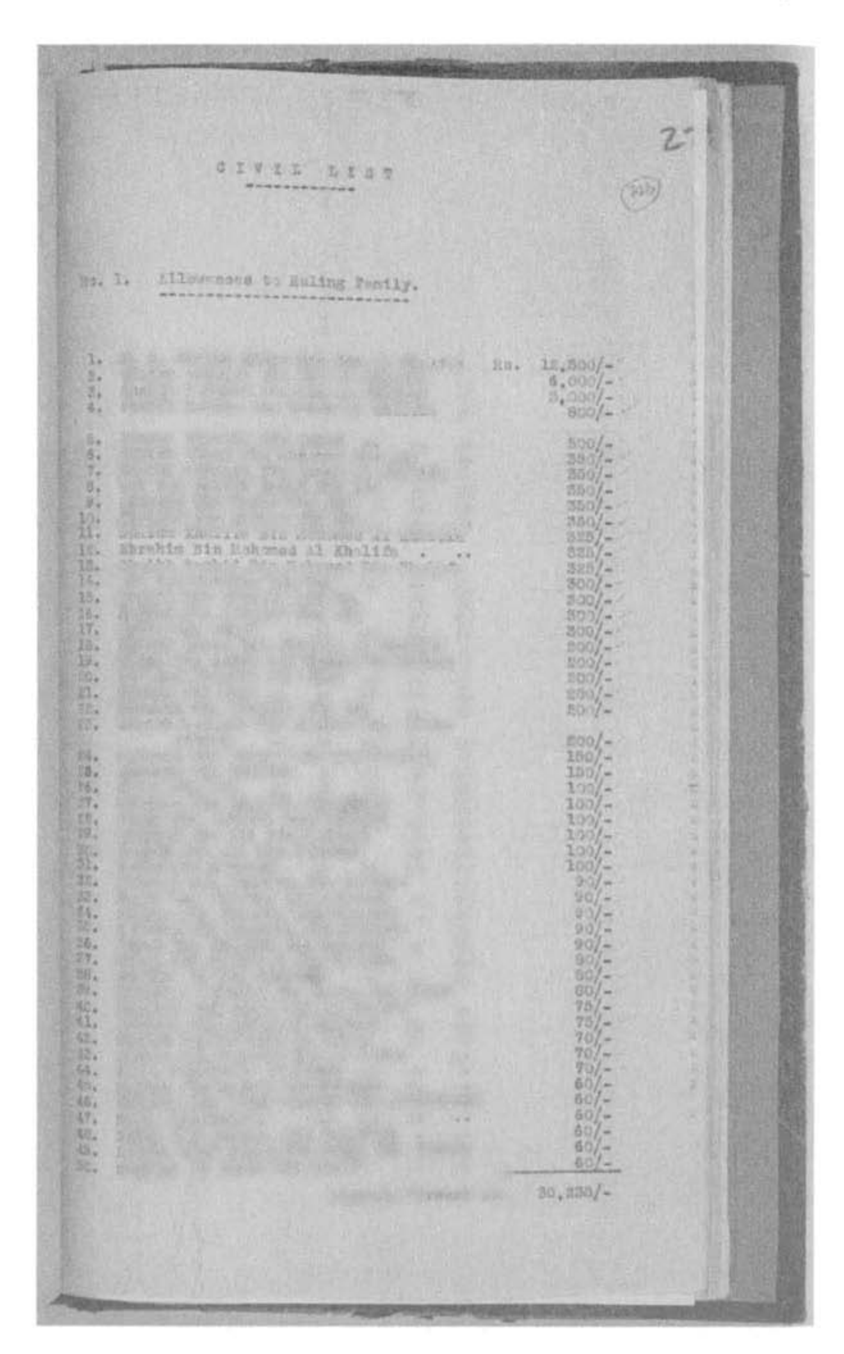
THE CIVIL LIST FUND.

Personal Allowances_.........List 'A'.

95

The Manager of the Eastern Bank Ltd. is requested to transfer monthly from the 'Consolidated Fund' the exact sum to meet this expenditure.

	Name of recipient.	Monthly allowance in Rupees.
I.	[illegible]	I_.500. ✗
2.	[illegible]	6,000.
3.	[illegible]	3,000.
4.	[illegible]	600.
5.	[illegible]	600.
6.	[illegible]	500.
7.	[illegible]	350.
8.	[illegible]	350.
9.	[illegible]	350.
I0.	[illegible]	350.
II.	[illegible]	350.
I2.	Ibrahim bin Mohammad Al Khalifa.	3_5.
I3.	[illegible]	300.
I4.	[illegible]	_25.
I5.	[illegible]	350.
I6.	[illegible]	_25.
I7.	[illegible]	225.
I8.	[illegible]	200.
I9.	[illegible]	I25.
20.	[illegible]	I50.
2I.	[illegible]	I25.
22.	[illegible]	I_5.
23.	[illegible]	90.
24.	[illegible]	90.
25.	[illegible]	90.
26.	[illegible]	90.
	Total..	17,685



CIVIL LIST

No. 1. Allowances to Ruling Family.

No.	Name		Amount
1.	[illegible]	Rs.	12,500/-
2.	[illegible]		6,000/-
3.	[illegible]		3,000/-
4.	[illegible]		800/-
5.	[illegible]		500/-
6.	[illegible]		350/-
7.	[illegible]		350/-
8.	[illegible]		350/-
9.	[illegible]		350/-
10.	[illegible]		350/-
11.	[illegible]		325/-
12.	Ibrahim Bin Mahomed Al Khalifa		325/-
13.	[illegible]		325/-
14.	[illegible]		300/-
15.	[illegible]		300/-
16.	[illegible]		300/-
17.	[illegible]		300/-
18.	[illegible]		200/-
19.	[illegible]		200/-
20.	[illegible]		200/-
21.	[illegible]		250/-
22.	[illegible]		200/-
23.	[illegible]		200/-
24.	[illegible]		150/-
25.	[illegible]		150/-
26.	[illegible]		100/-
27.	[illegible]		100/-
28.	[illegible]		100/-
29.	[illegible]		100/-
30.	[illegible]		100/-
31.	[illegible]		100/-
32.	[illegible]		90/-
33.	[illegible]		90/-
34.	[illegible]		90/-
35.	[illegible]		90/-
36.	[illegible]		90/-
37.	[illegible]		90/-
38.	[illegible]		80/-
39.	[illegible]		80/-
40.	[illegible]		75/-
41.	[illegible]		75/-
42.	[illegible]		70/-
43.	[illegible]		70/-
44.	[illegible]		70/-
45.	[illegible]		60/-
46.	[illegible]		60/-
47.	[illegible]		60/-
48.	[illegible]		60/-
49.	[illegible]		60/-
50.	[illegible]		60/-
	[illegible]		30,230/-

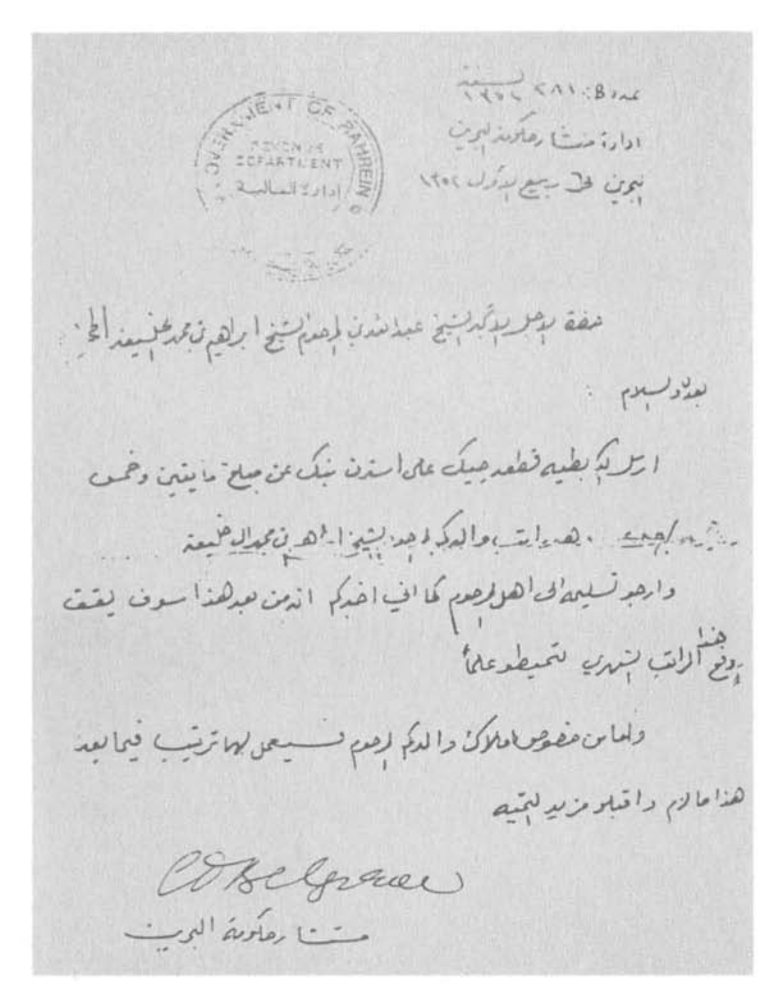
115

THE CIVIL LIST FUND.

Personal Allowances..........List 'A'.

The Manager of the Eastern Bank Ltd. is requested to transfer monthly from the 'Consolidated Fund' the exact sum to meet this expenditure.

Name of recipients.	Monthly allowance in Rupees.
[illegible]	I2.500.
[illegible]	6,000.
[illegible]	3.000.
[illegible]	600.
[illegible]	600.
[illegible]	500.
[illegible]	350.
[illegible]	350.
[illegible]	350.
[illegible]	350.
[illegible]	350.
Ibrahim bin Mohammed Al Khalifa.	3[illegible]5.
[illegible]	300.
[illegible]	[illegible]25.
[illegible]	350.
[illegible]	[illegible]25.
[illegible]	225.
[illegible]	200.
[illegible]	I25.
[illegible]	I50.
[illegible]	I25.
[illegible]	I[illegible]5.
[illegible]	90.
[illegible]	90.
[illegible]	90.
[illegible]	90.
Total..	[illegible]7,639.



GOVERNMENT OF BAHREIN
REVENUE DEPARTMENT
ادارة المالية

عدد B: ٢٨١ سنة ١٣٥٢
ادارة مستشار حكومة البحرين
البحرين في ٢ ربيع الأول ١٣٥٢

حضرة الأجل الأكرم الشيخ عبدالله بن المرحوم الشيخ ابراهيم بن محمد آل خليفة المحترم

بعد السلام :

أرسل لك بطيه قطعة چيك على استندرد بنك عن مبلغ مائتين وخمس

[...] ربية [...] راتب والدكم المرحوم الشيخ ابراهيم بن محمد آل خليفة

وأرجو تسليمه إلى أهل المرحوم كما أني أخبركم أنه من بعد هذا سوف يقطع

دفع هذا الراتب الشهري لتحيطوا علماً

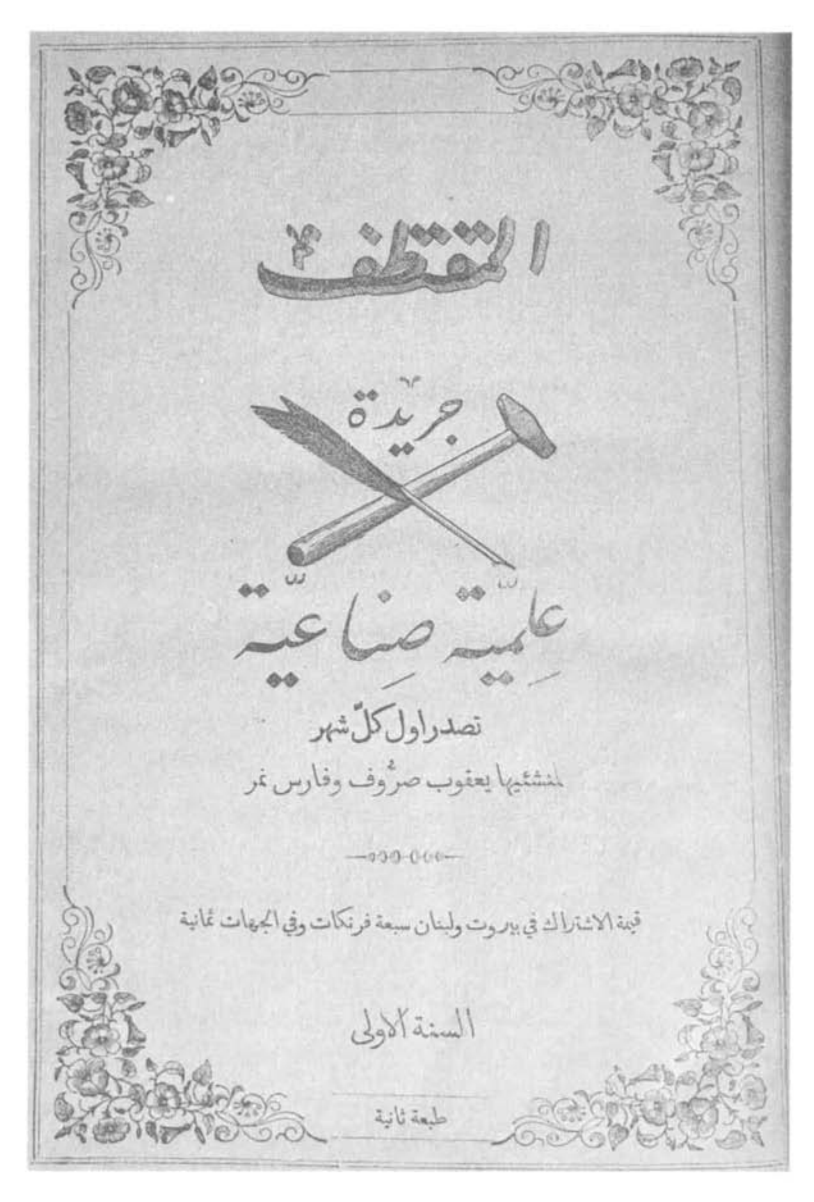
وأما من خصوص أملاك والدكم المرحوم فسيحصل لها ترتيب فيما بعد

هذا ما لزم وأقبلوا مزيد التحية

C D Belgrave

مستشار حكومة البحرين

الوثيقة رقم (39): مخصصات الشّيخ إبراهيم بن محمّد كما تظهر في ميزانية حكومة البحرين منذ أواخر العام 1923، حيث كانت مخصصات الشّيخ لا تتجاوز (275 روبية)، فارتفعت، منذ العام 1924 حتى العام 1927 على الأقل، إلى (325 روبية)، ثم انخفضت لتبلغ سنة وفاته (285 روبية). الجدير بالذكر هنا أن الشّيخ إبراهيم كان ينفق هذا المخصّص الضئيل على اشتراكاته الكثيرة في المجلّات والصّحف العربيّة. مصدر المخصّصات الماليّة: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة، الملفّ رقم: IOR/R/15/2/128. ومصدر الوثيقة الأخيرة: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.


المقتطف

جريدة

علمية صناعية

تصدر اول كلّ شهر

لمنشئيها يعقوب صرّوف وفارس نمر

قيمة الاشتراك في بيروت ولبنان سبعة فرنكات وفي الجهات ثمانية

السنة الاولى

طبعة ثانية

الوثيقة رقم (40): نسخة الشّيخ إبراهيم بن محمّد من مجلة «المقتطف» في سنتها الأولى (من الطبعة الثّانية). المصدر: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.

الوثيقة رقم (41): رسالة محمّد إنعام الحق، موظف بدار الاعتماد منذ العام 1905، يشكر الشّيخ إبراهيم على إعارته أربعة أعداد من مجلة المقتطف في العام 1907، وأنه أعادها في العام 1908. مصدر الوثيقة: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.



السنة الاولى ـــــــ الجزء الاول

اول مارس سنة ١٨٩٧

بسم الله المبدئ المعيد

خير ما افتُتحت به الاقوال والافعال وقُدّم رائدا بين يدي الاعمال والآمال حمد الله جلّ جلالهُ على ما أنعم واستلهامهُ الهداية الى الطريق الأقوم * وبعدُ فان خير ما انفق العاقل فيهِ أيامهُ علمٌ يتسع به نطاق عقلهِ وأفضل ما اشتغل بهِ العالم السعي في بثّ منافع العلم وتعميم فضلهِ اذ هو السُّلَّم التي تتدرّج بها الأمم في مراتب الارتقاء والمركب الذي يضمن لها الفوز في حلبة تنازع البقاء والركن الذي تتوثق بهِ دعائم الحضارة والعمران والأُسّ الذي تشاد عليهِ قواعد الفلاح راسخة البنيان بل هو مجمع أشعة العقول والافهام وتأريخ ما فُتح بهِ على الانسان من تجربةٍ او الهام ومستودَع ما وعتهُ خزائن الغابرين من كنوز الحقائق عصرًا بعد عصر وسجلّ ما رسمتهُ اقلام الحكمة في لوح اليقين باقيًا على وجه الدهر

وقد خصص الله للعلم في كل زمنٍ رجالاً يفنون في سبيلهِ الاعمار ويصلون في خدمتهِ آناء الليل بأطراف النهار فكانوا مصابيح الظُلَم وهُداة



الجزء الاول ١٥ سبتمبر ١٨٩٨

الضياء

مجلة علمية أدبية صحية صناعية

بسم الله العلاّم الحكيم

الحمد لله الذي جعل العلم ضياءً للبصائر كما جعل النور ضياءً للنواظر

وبعد فان خدمة العلم من الفروض التي لا يُعفى منها من اتّسم بشعاره ولا يضطلع بها الاّ من جعلها قبلة عزائمه ومعقد اوطاره فوقف عليها ايامه وقصر عليها اهتمامه وشدّ لها مئزر الاخلاص فطهّره من شوائب الاغراض وشبهات الرّيآء وسعى فيها على قدم الثبات فوطئ اليها اعراف العوائق واكتاف العدوآء

ولا حاجة بنا الى وصف مكان العلم من الجامعة الانسانية وما يتوقف عليه من صلاح شؤونها في الحالتين المدنية والسياسية ولا سيما في هذا العصر الذي عمّ فيه انتشاره وزخر في كل وادٍ تيّاره فكان رائد فلاح الامم وسلّم ارتقآئها بل عنصر حياتها وسبب بقآئها فهو اليوم

الوثيقة رقم (42): الصّفحة الأولى من العدد الأوّل من مجلتي «البيان» و«الضّياء» للشّيخ إبراهيم اليازجي، والتي كان الشّيخ إبراهيم مشتركًا فيهما. وللشّيخ إبراهيم حكاية طريفة مع «الضّياء»، فقد كان الشّيخ مشتركًا فيها لكنّه لم يستلم سوى عددين، فكتب إلى اليازجي بهذا الشّأن، فما إن وصلت الرّسالة حتى بادر اليازجي بإرسال أعداد المجلة مع رسالة رقيقة للشّيخ إبراهيم. المصدر: مكتبة جامعة بون الألمانيّة The University of Bonn، على الرابطين التّاليين:

https://digitale-sammlungen.ulb.uni-bonn.de/ulbbnioa/periodical/pageview/3129318

https://digitale-sammlungen.ulb.uni-bonn.de/ulbbnioa/periodical/pageview/3097370



Al-Hoda "The Guidance."

RATE OF SUBSCRIPTION

$10.00

$14.00

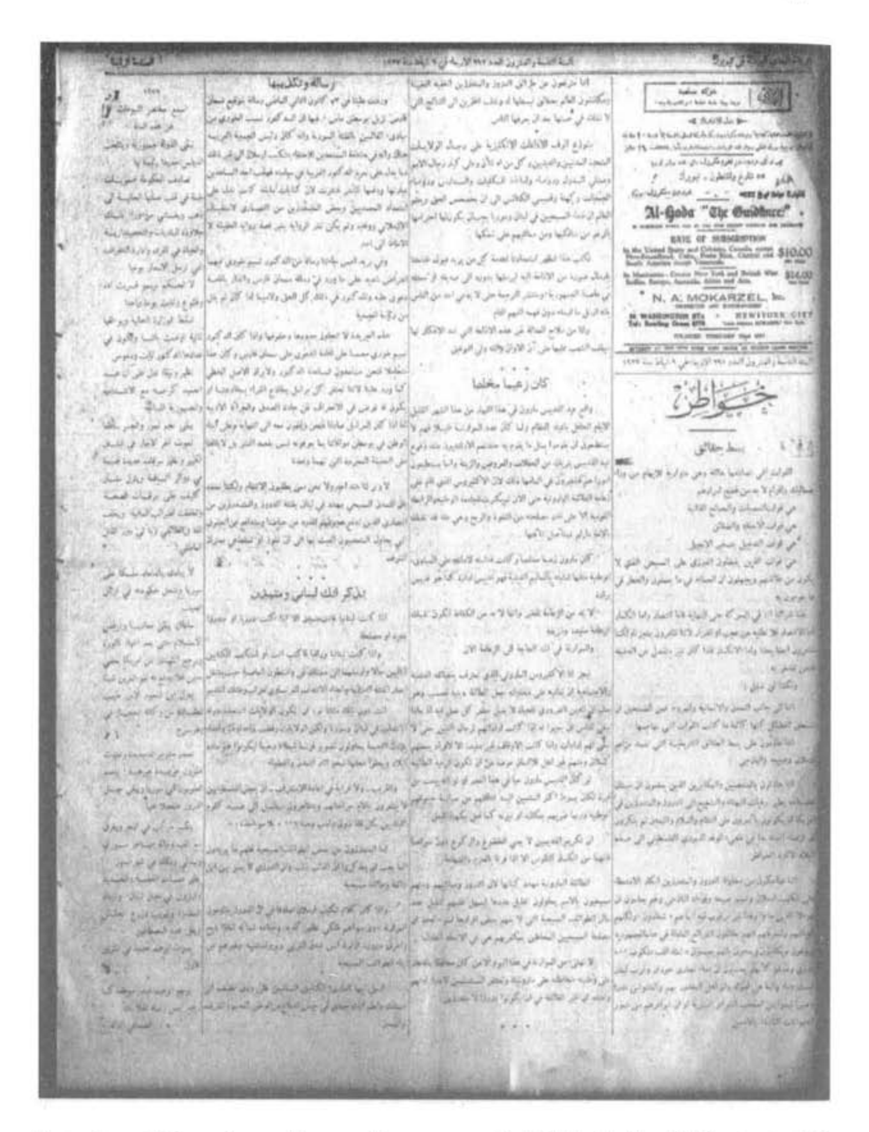
N. A. MOKARZEL, Inc.

NEW YORK CITY

خواطر

من يسعى للانفصال عن لبنان، ولماذا

الوثيقة رقم (43): الصفحة الرّابعة من جريدة الهدى، العدد رقم: 283، بتاريخ 31 يناير 1927.



Al-Hoda "The Guide"

N. A. MOKARZEL

خواطر

رسالة وتكذيبها

كان زعيماً مخلصاً

الوثيقة رقم (44): الصفحة الرّابعة من جريدة الهدى، العدد رقم: 291، بتاريخ 9 فبراير 1927.

الصفحة السادسة — السائح



جريدة عربية جامعية

الجريدة الرسمية للرابطة القلمية في نيويورك
صاحبها ومحررها ـ عبد المسيح حداد

السنة التاسعة والعشرون

عادت هذه الصحيفة للصدور في السابع من ايار سنة ١٩٣٦ وهاانا بعد خمس سنوات لعودتها وتسع وعشرين سنة لصدورها ابعدني على الطريق عاملا على تقويتها وتوسيع نشرها، وقد كنت آملا ان اقيم هذا التذكار في نيويورك ــ في مكتبي بين عائلتي الادبية ــ غير اني لم استطع تحقيق هذا الامل

بعد تسع وعشرين سنة اشكر الله تعالى الذي حفظني وانعم علي بان ابقى لهذه الصحيفة التي ليس لي الاها من حطام هذه الدنيا، وهي وان تكن ليست حطاما غير انها معوان لي على ان اعيش لنفسي وللادب الذي كرست النفس له وللاخوان الذين ظاهروني وناصروني وللقراء الذين شجعوني وساعدوني

كنت لما اصدرت السائح في سنة ١٩١٢ في مطلع الشباب وليس لي من اهبة الصحفيين غير الميل الشديد الى الادب ومهنته فقضيت معظمها دارسا خاطيا محجة بعيدة ولكم خبطت فيما خطبت، ولكم مللت فيما املت، ولكم اخطأت فيما خطوت فكانت هذه الشؤون تدر علي اختبارا هو اليوم اصيلة العمل الذي اقوم به الا وهو اصدار جريدة السائح

ايشا القصد وايشا القصد اسمع انشأ على خطة السائح ومحتوياته حتى لقد وجدتني مرارا خجلا من الناس الذين يخصونني بآيات مدحهم وتشجيعهم، على ان ذلك يعظم في عين نفسي املا احدوه وهو ان اجعل من هذه الصحيفة اداة تحلق اليها

النزاهة ويرغب فيها الغيورون على ادبنا المهجري

ولهذا ــ يا جماعة الاصدقاء، الاخوان والقراء الاخوان ــ اشكركم جميعا على ما اوليتموني اياه من افساحكم الطريق لهذا العاجز حتى يبين للعالم ما في نفسه من الاماني وما عنده من الاستعداد لخدمة الادب العربي في المهاجر ·

تسع وعشرون سنة انقضت من عمري وانا لا اعد غيرها من عمري وهي بالرغم من ان رقمها كبير حيال الاعمار الا انها ليست باكثر من عمر الشباب وعلى ذلك انا اشكر الله تعالى اني لا ازال شابا في خدمة الصحافة والادب وآمل على الله والايام ان انهي ما بقي لي من عمر الزمان على تحرير جريدة السائح وحصرها مائة بالمائة لمنافع الشي ومباحثها في سائر ما استطيع عمله

واراني في هذه الدقيقة مدفوعا لمصارحة القراء الاحباء باني حريص جدا على السائح وكل علاقة تربطه باهل الادب من اخواني اعضاء الرابطة القلمية ويطوي الغيرة عليه من اخواني المشتركين، ثم لاقوامهم جميعا ان ما احرص عليه بجريدة السائح ــ ليس لي بل هو لهم واني انا منه ليس الا عاملا امينا من قبلهم اصونه لهم بكل قوتي وبكل ما عندي من اخلاق، ثم لاقوام الجميع ايضا ان هذه الصحيفة التي هي كل شيء لي من حطام هذه الدنيا هي لهم باستعدادها الدائم لخدمتهم والنهوض المستطاع بالادب الذي امتاز به هذا المهجر ذلك الادب الذي لا يعرف فارقا بين دين ودين، وبين كنيسة وكنيسة وبين حزب وحزب ،وبين اقليم واقليم الى ما هنالك من الفوارق التي ابتليت بها المهاجر من الدفاعات النفسين من صحفيين ورؤساء اديان واحزاب

السائح للجميع اذا شاؤوا اما انا ـــ صاحبه ومحرره ـــ فليس لي الا القليل من الاجرة

التي تكون عندما يفيض دخله على نفقاته

بعد ايام قلائل ساكون في مكتبي لاخبر اخوان الادب في الادارة عن اخوان الادب في الداخلية ولازيدهم وثوقا بان بين الفريقين سلكا روحيا قويا يجعل املنا في البلوغ الى المحجة قويا ايضا

سلام عليكم يا اخواني في نيويورك ويا اخواني المنتشرين في بلاد الله الواسعة ان جريدة السائح صلة متينة بين روح جبران عميد الرابطة القلمية الخالد، الاثير وتموس عمالها النابغين وبين الراغبين في حياة الادب العربي وتمزيق كل ما بينه له المتصبة من الاكفان !

سلام على الجميع من سائح ؛ السائح يعيد معكم تذكار مرور تسع وعشرين سنة وهو يتنقل من بلد الى اخر ولا يشعر بحياة في نفسه بالرغم من عياء شديد في رأسه

الجان والجبان

كثيرا ما نرى الشاعر الكلي القدرة على صرف ما لا ينصرف في نظم الاشعار عاجزا عن صرف ما ينصرف في سوق التجار

لندي في الهواء طيار وفي السياسة متطير

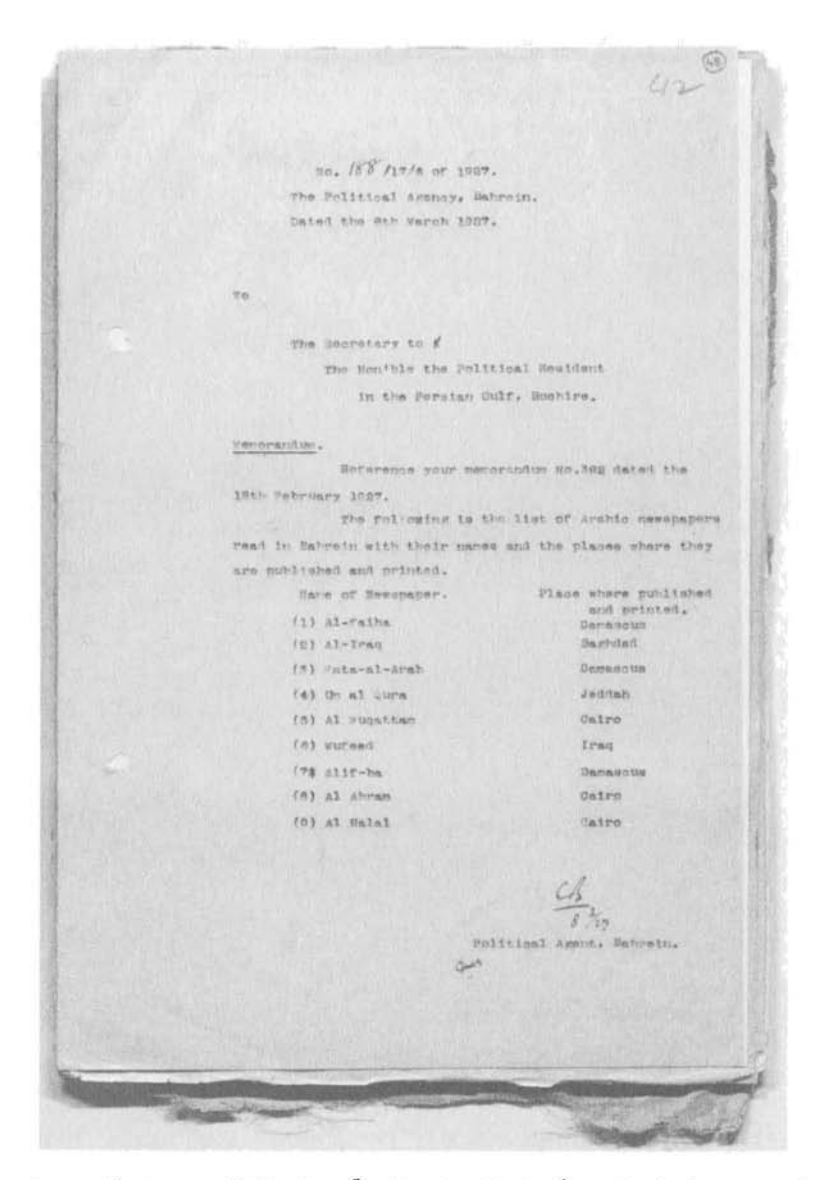
تطورت البطولة في هذا الزمان حتى صار مائة وخمسون مليون الماني وايطالي يحتفلون ويفاخرون بانتصارهم على سبعة ملايين يوناني

ارتفعت اسعار الحاجيات فالى اين تصل ثياب السيدات في ارتفاعها هذه المرة يا ترى؟

لا ندري لماذا خطر ببالنا هذا البيت القديم جدا

ويا شجر الخابور مالك مورقا
كانك لم تجزع على ابن طريف

الوثيقة رقم (45): الصفحة السادسة من جريدة السائح، العدد رقم: 1، بتاريخ 8 مايو 1941، حيث يوضح عبد المسيح حداد، صاحب الجريدة، السياسة التي انتهجتها الجريدة منذ تأسيسها، والتي تنتصر للأدب المهجري الذي يؤمن بالكونيّة الإنسانيّة التي لا تميز بين دين ودين.



No. 188/17/8 of 1927.
The Political Agency, Bahrein.
Dated the 8th March 1927.

To

The Secretary to
The Hon'ble the Political Resident
in the Persian Gulf, Bushire.

Memorandum.

Reference your memorandum No.382 dated the 18th February 1927.

The following is the list of Arabic newspapers read in Bahrein with their names and the places where they are published and printed.

Name of Newspaper.	Place where published and printed.
(1) Al-Faiha	Damascus
(2) Al-Iraq	Baghdad
(3) Fata-al-Arab	Damascus
(4) Om al Qura	Jeddah
(5) Al Muqattam	Cairo
(6) Mufeed	Iraq
(7) Alif-ba	Damascus
(8) Al Ahram	Cairo
(9) Al Halal	Cairo

8/3/27

Political Agent, Bahrein.

الوثيقة رقم (46): قائمة بأسماء الصّحف والمجلّات العربيّة المقروءة في البحرين في العام 1927. من رسالة مرسلة من الوكيل السّياسيّ في البحرين إلى المقيم السّياسيّ في الخليج. المصدر: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة - ملف رقم: IOR/R/15/2/1607

١٢ - اني مؤمن بالله، وبالعلم الكشاف لاسرار الوجود، الممهد السبل البشرية والكونية الى ادراك الاعلى. اني مؤمن بالسر الذي يغدو اكتشافنا فيذلل عقبة من عقبات الحياة، او الخرافة فيشعل في جاداتها نوراً جديداً.
[illegible]

١٣ - اوصيكم بتعهد كل نور جديد. واعلموا ان قلباً كثير الانوار خير من عقل كثير العرفان. ان في كل دين من اديان العالم نوراً يختفي الى حين — وقد يبلغ الحين ثلاثة او اربعة او خمسة الوف سنة — ولكنه لا ينطفئ، نور [illegible] ان نستطيع [illegible] نور آخر مكانه.

١٤ - ان انوار العالم القديمة على وشك الانطفاء، كلها. فتبصروا، وراقبوا المصابيح الجديدة، وسيروا في مقدمة المستنيرين بانوارها.

١٥ - لو مات بوذا على دين اجداده لكان برهمياً. ولو مات محمد بن عبدالله على دين آله آل قريش لظل وثنياً. وليس الانبياء احق من غيرهم في تقرير مصيرهم الروحاني.
اني اتخيل نفسي — وقد تكون حقيقة — في ما تخيلت ساعة تقرأ عليكم هذه الكلمات — اني اتخيل نفسي امام صاحب السجل السماوي وهو يسأل ويكتب. فاجيب على سؤال الوضعي: اني من قوم في جبل لبنان يعبدون راهباً سورياً او سريانياً يدعى مارون، فيهز رأسه جاهلاً. لا لبنان يعرف ولا مارون. ثم يبتسم لمسيحيتي الشائعة، ويطأطئ رأسه عندما انطق كلمة "التوحيد".
اني من الموحدين، وان في مرآة توحيدي لتنعكس وجوه الانبياء والرسل اجمعين — كنفوشيوس وبوذا وزرادشت وسقراط وموسى

وبوذا ويسوع ومحمد وبهاء الله وماري بيكر إدي وما بينهم غيرهم كثيرون — انهم كلهم من ينبوع واحد، وان وجوههم كلها تتآلف وتتمازج ثم تنعكس وجهاً واحداً هو الرمز الاقدس لوجه الله.

١٦- أوصيكم اذن بالتوحيد. فالدين نظرياً [illegible] هو الصلة الحيّة النيّرة بين الانسان وربه الاوحد. والدين روحياً هو الاستمتاع بالكشف الاجتهادي، دون واسطة البتة، من محجبات هذه الصلة الفريدة الخفية. والدين عملياً هو ادراك الحقيقة الالهية في كل من علم الناس صفحة بل [illegible] حرفاً في كتاب الحب والبر والتقوى. ثم هو الاخذ منهم، والاقتداء بهم، فكراً وخلقاً وعملاً، كل على قدر طاقته. وما كلف الله نفساً فوق طاقتها.

١٧- انا الموارنة دينياً [illegible] مثل غيرهم في الشرق والغرب من عبدة القديسين والاولياء، بل من عبدة الاصنام [illegible] التي [illegible]. فاسأل الله هدايتهم، والبرأ اليه تعالى من ضلالهم. اما الموارنة قومياً ولبنانياً فهم اخواني الاقربون — او كانوا — وقد احببتهم [illegible] في لبنان، وكفى. ولكني، من اجل الشعب العاقل فيهم، كنت حرباً على الرؤساء الدينيين والمدنيين الذين يأكلون خبزهم بعرق غيرهم — علقات المجتمع الانساني هم في كل مكان — ولا ازال في ما تركت من آثار ادبية واصلاحية حرباً على هؤلاء، خصوصاً في لبنان وسائر الاقطار العربية. حرباً الى ان تستقيم وتتعزز مصالح الشعب التي يعبثون بها ويسخرونها دوماً لمصالحهم.

١٨- ان في رجال الدين على الاطلاق افراداً هم حقاً ملح الارض. هم خير الناس قولاً وعملاً في كل ما ينفع الناس. ومن هؤلاء من اولوني اكرامهم وحبهم وصداقتهم

الوثيقة رقم (47): الصفحتان السادسة والسابعة من وصية أمين الرّيحاني التي كتبها في العام 1931. المصدر: إرشيف مركز موريز خير الله لدراسات الانتشار اللبناني.

بسم الله

حضرة الأجل الأخ العلامة الفضال سيدي الشيخ ابراهيم بن محمد آل خليفة المحترم

اطال الله بقاه السلام عليكم ورحمة الله وبركاته اخبرني المعلم توفيق انه استقال من الوظيفة

أمس عندكم وانه مصمم على السفر الى بيروت فتأسفت لذلك كثيرا لانه كان رجلا نشيطا نافعا

وقد طلب مني ان اكتب له تحويلا بمرتبه عن شهر ربيع الأول [illegible] ولكون الشهر لم يتم بعد ولم

يصحب معه امرا منكم بكتابة التحويل لم اتمكن من اجابة طلبه فالرجاء ان تقنعوه

بالبقاء اذا امكن واذا لم يقبل فالرجاء ان تكتبوا له ورقة على يوسف فخرو بمرتبه الشهر كله

فيسافر مسرورا بالاكرام وتفضلوا بقبول احترام خادمكم المخلص

محمد صالح خنجي

مدرسة المنامة بعد سفر المعلم توفيق تحتاج الى معلم بالضرورة

وهذا واصلكم السيد عبدالله حازم على السفر وقد سبق له خدمة بالمدرسة وهو محتاج

فاذا امكن اقناعه بقبول التوظف والا فالرجاء ان تتفضلوا عليه بشيء [illegible]

في ما طلب مساعدة له والسلام

بسم الله

حضرة الاجل الاخ سيدي الفاضل الشيخ ابراهيم بن محمد آل خليفة المحترم دام مجده

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته قابلت الاخ عبد العزيز العتيقي وسألته عن الغرض الذي دار

الكلام عليه بينه وبين الشيخ عبدالوهاب فقال: ان اصل طلب الاجتماع به كان مني ولما

اجتمعت بينت له بكل وضوح ان كيفية التعليم الجاري بملاحظة الشيخ حافظ ونظامه غير منتج

وليس جاريا على نظام التعليم العصري المفيد وصدوره من الشيخ حافظ يدل دلالة واضحة على

عدم تعلمه في مدارس عصرية وعدم خبرته باساليب التعليم الجديد وقلت للشيخ عبدالوهاب يمكنكم

امتحان الاولاد عبدالرحمن واخيه [illegible] بعد سفركم من البحرين الى [illegible]

[illegible] انكم اذا اختبرتموهم يتبين لكم انهم لم يستفيدوا شيئا جديدا زائدا

عما كانوا [illegible] والشيخ حافظ على ما ذكرته لكم لا يستشير المعلمين في ترتيب الدروس

وتقسيم اوقاتها [illegible] فأجاب الشيخ عبد الوهاب: اني كنت معتقدا فيه لما سمعت من مدح

بعض الناس [illegible] على هذا الاعتقاد تركنا امر ادارة التعليم له وفوضناه فيه والامور توزن

بالاختبار والتجربة قال عبد العزيز: انه الشيخ حافظ طلب من المعلمين الاجتماع يوم [illegible]

[illegible] المذاكرة معهم في خصوص التعليم والتدريس فاني أخشى ان يتكدر الشيخ من بعض مواد

المذاكرة فلو انكم تحضرون هذا الاجتماع لتكون المذاكرة بحضوركم والمذاكرة يقيدها الكاتب

وتحفظ المذكرة لتعرض في مجلس الادارة لكان ذلك اولى فقال: اني اذا اتمكن سأحضر

فاني احضر قال عبد العزيز: اني ارى ان يقدم المعلمون ملاحظاتهم كتابة [illegible] للمذاكرة

[illegible] واني ساحضر اجتماعهم بعضي منهم وساخبركم بالنتيجة والله يحفظكم

[illegible]

محمد صالح خنجي

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرة الأجل الأمجد سيدي العلامة الشيخ ابراهيم بن محمد آل الخليفة المحترم

ادام الله وجوده . السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . تلغراف الشيخ عبد العزيز
تاريخ وصوله ٢٠ محرم ١٣٤٢ مضمونه (نحن متوجهون مع المعلمين) يعني من الشام
وكتابه مؤرخ ٢ محرم ١٣٤٢ من بغداد يتضمن انه اخذ اربع معلمين واحد
مصري وواحد بيروتي واثنين بغداديين ويطلب اخذ بيت كبير لمعلمي
مدرسة المحرق قريبا منها ويمدح المصري والبيروتي قائلاً انه قل ان
يوجد مثلها في بغداد ورتب كل واحد من هذين (روبية ٢٥٠) ورتب
البغداديين (روبية ١٥٠) . والشيخ عبدالله كتب الى يوسف فخرو
يأخذ بيتاً في المحرق للمعلمين . والكتاب سارسله صحبة محمد بن عتيق
ان شاء الله والله يديم بقاكم للمخلص خادمكم
البحرين دار [illegible] ٢١ محرم ١٣٤٢ محمد صالح خنجي

الوثيقة رقم (48): عينة من رسائل عديدة أرسلها الشّيخ محمّد صالح خنجي إلى الشّيخ إبراهيم بن محمّد بشأن مجريات الإشراف المباشر على مدرسة الهداية الخليفية.
المصدر: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.

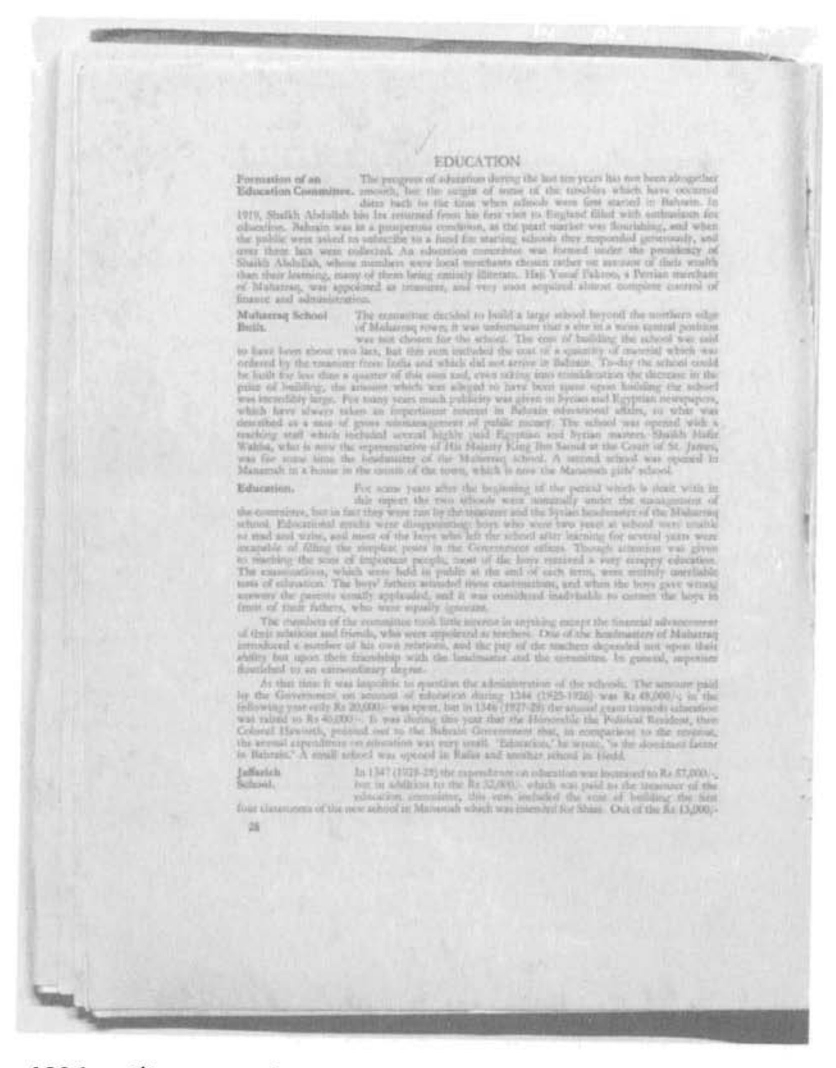
بسمه

حضرة الاجل الافخم سيدي الفاضل الشيخ ابراهيم بن محمد آل خليفة المعظم دام مجده

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته قابلت الاخ عبد العزيز العتيقي وسألته عن الغرض الذي دار
الكلام عليه بينه وبين الشيخ عبد الوهاب فقال: ان اصل طلب الاجتماع به كان مني ولما
اجتمعنا بينت له بكل وضوح ان كيفية التعليم الجارية بحلقة الشيخ حافظ ونظامه غير منتج
وليس بجار على نظام التعليم العصري المفيد وصدوره من الشيخ حافظ يدل دلالة واضحة على
عدم تعلمه في مدارس عصرية وعدم خبرته بأساليب التعليم الجديد وقلت للشيخ عبد الوهاب بمكنكم
امتحان اولاد عبد الرحمن [illegible] بعد سفركم من البحرين الى [illegible]
فتعلمون قدر المنفعة انكم اذا اختبرتموهم بشيء لكن انهم لم يستفيدوا شيئاً جديداً زائداً
عما علموه سابقاً والشيخ حافظ على ما ذكرته لكن لا يستشير المعلمين في ترتيب الدروس
وتقديم الاهم منها على غيره فأجاب الشيخ عبد الوهاب: اني كنت معتقداً فيه لما سمعت من مدح
بعض الناس له وبناءً على هذا الاعتقاد تركنا امر ادارة التعليم له وفوضناه فيه والامور تعرف
بالاختبار والتجربة قال عبد العزيز: ان الشيخ حافظ طلب من المعلمين الاجتماع يوم السبت
بعد الاربعاء للمذاكرة معهم في خصوص التعليم والدروس واني اخشى ان يتكدر الشيخ من بعض مواد
المذاكرة فلو انكم تحضرون هذا الاجتماع لتكون المذاكرة بحضوركم والمذاكرة يقيدها الكاتب
وتحفظ المذكرة لتعرض في مجلس الادارة لكان ذلك اولى فقال: اني اذا اتمكن من الحضور
فاني احضر قال عبد العزيز: اني ارى ان يقدم المعلمون ملاحظتهم كتابة وقت المذاكرة
[illegible] واني ساحضر اجتماعهم بعضي منهم وساخبركم بالنتيجة والله يحفظكم
محبكم وداعيكم في ١٨ محرم ٤٢

محمد صالح [illegible]

الوثيقة رقم (49): رسالة من الشّيخ محمّد صالح خنجي إلى الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة يخبره برأي عبد العزيز العتيقي في حافظ وهبة الذي لم يكن يجاري التّعليم العصريّ. المصدر: الإرشيف الخاص للشيخة مي بنت محمّد آل خليفة.



EDUCATION

Formation of an Education Committee. The progress of education during the last ten years has not been altogether smooth, but the origin of some of the troubles which have occurred dates back to the time when schools were first started in Bahrain. In 1919, Shaikh Abdullah bin Isa returned from his first visit to England filled with enthusiasm for education. Bahrain was in a prosperous condition, as the pearl market was flourishing, and when the public were asked to subscribe to a fund for starting schools they responded generously, and over three lacs were collected. An education committee was formed under the presidency of Shaikh Abdullah, whose members were local merchants chosen rather on account of their wealth than their learning, many of them being entirely illiterate. Haji Yusuf Fakroo, a Persian merchant of Muharraq, was appointed as treasurer, and very soon acquired almost complete control of finance and administration.

Muharraq School Built. The committee decided to build a large school beyond the northern edge of Muharraq town; it was unfortunate that a site in a more central position was not chosen for the school. The cost of building the school was said to have been about two lacs, but this sum included the cost of a quantity of material which was ordered by the treasurer from India and which did not arrive in Bahrain. To-day the school could be built for less than a quarter of this sum and, even taking into consideration the decrease in the price of building, the amount which was alleged to have been spent upon building the school was incredibly large. For many years much publicity was given in Syrian and Egyptian newspapers, which have always taken an impertinent interest in Bahrain educational affairs, to what was described as a case of gross mismanagement of public money. The school was opened with a teaching staff which included several highly paid Egyptian and Syrian masters. Shaikh Hafiz Wahba, who is now the representative of His Majesty King Ibn Saud at the Court of St. James, was for some time the headmaster of the Muharraq school. A second school was opened in Manamah in a house in the centre of the town, which is now the Manamah girls' school.

Education. For some years after the beginning of the period which is dealt with in this report the two schools were nominally under the management of the committee, but in fact they were run by the treasurer and the Syrian headmaster of the Muharraq school. Educational results were disappointing; boys who were two years at school were unable to read and write, and most of the boys who left the school after learning for several years were incapable of filling the simplest posts in the Government offices. Though attention was given to teaching the sons of important people, most of the boys received a very scrappy education. The examinations, which were held in public at the end of each term, were entirely unreliable tests of education. The boys' fathers attended these examinations, and when the boys gave wrong answers the parents usually applauded, and it was considered inadvisable to correct the boys in front of their fathers, who were equally ignorant.

The members of the committee took little interest in anything except the financial advancement of their relations and friends, who were appointed as teachers. One of the headmasters of Muharraq introduced a number of his own relations, and the pay of the teachers depended not upon their ability but upon their friendship with the headmaster and the committee. In general, nepotism flourished to an extraordinary degree.

As that time it was impolitic to question the administration of the schools. The amount paid by the Government on account of education during 1344 (1925-1926) was Rs 48,000/-; in the following year only Rs 20,000/- was spent, but in 1346 (1927-28) the annual grant towards education was raised to Rs 40,000/-. It was during this year that the Honorable the Political Resident, then Colonel Haworth, pointed out to the Bahrain Government that, in comparison to the revenue, the annual expenditure on education was very small. "Education," he wrote, "is the dominant factor in Bahrain." A small school was opened in Rafaa and another school in Hedd.

Jaffarieh School. In 1347 (1928-29) the expenditure on education was increased to Rs 57,000/-, but in addition to the Rs 32,000/- which was paid to the treasurer of the education committee, this sum included the cost of building the first four classrooms of the new school in Manamah which was intended for Shias. Out of the Rs 13,000/-

28

الوثيقة رقم (50): جزء من التقرير الإداري لحكومة البحرين عن الفترة 1926-1937، وفيه إشارة إلى أن تأسيس مدرسة الهداية الخليفية جاء بعد عودة الشّيخ عبد اللّه بن عيسى من زيارة إنجلترا، ورغبته لتحسين حالة التّعليم في البحرين. وفي فقرة أخرى إشارة إلى أن العام 1926 هو بداية تمويل الحكومة لمصاريف المدرسة بواقع 48 ألف روبية. المصدر: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة - ملف رقم: IOR/R/15/1/750

— نص التقرير —

بسم الله الرحمن الرحيم

الحياة الحديثة أو النهضة العلمية العربية

جزيرة البحرين الواقعة في الخليج العجمي مشهورة من أقدم الأزمنة بلؤلؤها الذي يضرب بجماله الأمثال فهو
حلية تيجان العظماء والملوك وزينة العقود.

هذه الجزيرة المباركة الطيبة تحكمها لهذا العهد حكومة عربية وحاكمها الحالي هو جلالة الملك العادل الشيخ
عيسى بن علي آل خليفة جلس على عرش حكومتها أكثر من خمسين سنة وكانت قبل جلوسه كبعض
الولايات العربية الخالية من التنظيمات والإصلاحات العصرية في ذلك العهد وبعد أن تبوأ جلالته أريكتها
أخذت في الترقي والتقدم حتى بلغت شأواً عظيماً في التجارة والعمران والزراعة ولا سيما التجارة فقد فاقت
سائر البلاد العربية في الخليج العجمي وبفضل عدالة جلالة ملكها العادل المحبوب يتمتع جميع أهاليها وسكانها
على اختلاف المذاهب والأديان بكامل الطمأنينة والرفاهية هذا الملك الجليل له من مكارم الأخلاق
ومحاسن الشيم ما جعله كعبة الآمال وموئل القصاد وفي أيامه حفظه الله قام بإصلاحات خطيرة أهمها
تأسيس مجلس بلدي ومستشفى ومدرسة علمية وعهد برئاسة إدارة الجميع إلى أحد أولاده الشاب
النبيه الذكي صاحب السمو الشيخ عبدالله ونحن نزف إلى القراء الكرام خبراً عن الاحتفال بوضع الحجر
الأول في تأسيس هذه المدرسة التي تدعى (مدرسة الهداية الخليفية) أعلن حضرة صاحب السمو رئيس
إدارتها المعظم أنه سيكون الاحتفال بوضع الحجر الأول في تأسيس المدرسة صباح يوم الاثنين رابع شهر
ربيع الأول ١٣٣٩ م في الساعة الثانية والنصف عربية فنصب سرادق فخيم فرشت فيه السجاجيد
العجمية الثمينة ووضعت فيه المساند العربية النفيسة وقد دعا حضرته الأكابر والعظماء من
العائلة المالكة والعلماء والأعيان والوجهاء إلى الحضور والاشتراك في الاحتفال فما كاد الموعد
يجيء حتى أقبل المدعوون وغيرهم من الأهالي وعلى وجوههم سيماء الفرح والسرور وجلسوا
كل في الموضع المعد له وفي الساعة الثالثة وصل جلالة الملك الشيخ عيسى بن علي وفي معيته
الملوكية صاحب السمو ولي العهد الشيخ حمد ونجله الثاني الفاضل صاحب السمو الشيخ محمد فاستقبله
الحضور بما يليق بجلاله من الإجلال فقابلهم حفظه الله بما عُهد به من البشر والحفاوة والترحاب

الوثيقة رقم (51): الصّفحة الأولى من التّقرير (التّغطية الصّحفيّة) الذي كتبه الشّيخ محمّد صالح خنجي بوصفه كاتب الإدارة الخيريّة حول احتفاليّة وضع حجر الأساس لمدرسة الهداية الخليفيّة بالمحرّق بتاريخ 15 نوفمبر 1920. المصدر: مضبطة المشروع الأوّل للتّعليم الحديث في البحرين، ص246.

بقاء كل اثر من الآثار ومع ذلك فان بعض الآثار يزول مع الزمن ولا سيما اذا كان في مكان حويصلاته سريعة الاندثار بكثرة الاستعمال كالكف والاصابع فان ندوب الجروح التي تكون في ايدي الفتيان تزول غالبًا متى اكتهلوا لان بعض الحويصلات الجديدة قد لا يقوم مقام القديمة تمامًا

(٦) ملك البحرين في زمن اردشير

البحرين . السيد ناصر مبارك الخيري . جاء في دائرة المعارف تحت عنوان البحرين ما نصهُ : « وفتحها اردشير بن بابك ورمى ملكها نفسهُ من حصنهِ خوفًا منهُ » . فمن هو هذا الملك الذي رمى نفسهُ وفي اي سنة كان ذلك

ج . ذكر الطبري في تاريخهِ ان اسمهُ سنطرق قال : « ثم توجه اردشير من جور الى البحرين فحاصر سنطرق ملكها واضطرهُ الجهد الى ان رمى بنفسهِ من سور الحصن فهلك » . وقد نقل ابن الاثير هذه الرواية عنهُ واغفل الاسم والظاهر ان دائرة المعارف نقلت عن ابن الاثير

واردشير بن بابك هذا اول ملوك الدولة الساسانية نزع الملك من اردوان الرابع آخر ملوك الدولة الاشكانية سنة ٢٢٦ للمسيح فلا بدَّ ان حصار البحرين حدث بين هذه السنة وبين سنة ٢٤١ وهي السنة التي توفي فيها اردشير وخلفهُ ابنهُ سابور

ولا نظن ان سنطرق هذا كان اميرًا عربيًّا فان الدولة الاشكانية كانت متسلطة على العراق العربي وعلى جزءٍ كبير من سواحل الخليج الفارسي واثنان من ملوكها يعرفان باسم سنطرق او سنطروقيس او سنطروقيوس ولعل سنطرق ملك البحرين كان من عمال الدولة الاشكانية او احد امرائها

(٧) مغاوص اللؤلؤ في الخليج الفارسي

ومنهُ . من اكتشف مغاوص اللؤلؤ في الخليج الفارسي

ج . لا يعلم ذلك بالتحقيق فقد كانت هذه المغاوص معروفة عند اليونان قبل زمن المسيح ولا بد ان معرفة الفرس والعرب بها اقدم من ذلك كثيرًا ومن المحتمل ان اللؤلؤ الكبير الذي يوجد في الآثار المصرية مستخرج من هناك

(٨) السنة المالية العثمانية

ومنهُ . ما هو التاريخ الذي يؤرخ بهِ العثمانيون ومن اي عهدٍ يبتدئ

ج . كتبنا في ذلك مقالة في المجلد الرابع عشر من المقتطف لخصناها عن كتاب اصلاح التقويم لمختار باشا الغازي اهم ما جاء فيها ان السنة المالية العثمانية تبتدئ بشهر مارث (مارس او آذار) وهي اثنا عشر شهرًا شمسيًّا وكانت اموال بعض المقاطعات تجبى على حساب هذه الشهور لا على حساب الشهور القمرية ففي سنة ١٠٨٦ هجرية ابتدأت السنة

الوثيقة رقم (52): أسئلة ناصر الخيري التّاريخيّة لمجلة «المقتطف»، ونشرت في عدد شهر أكتوبر 1911.

ج • هو الخبازى الافرنجية وهي صنف من الخبازى تطول ساقهُ جدًّا ولهُ زهر كبير احمر او ابيض او بينهما وهو معروف

(١٠) رأس يوحنا المعمدان

كفر الطويلة بمديرية الغربية • حامد افندي السيد طنطاوي • خرجت اليوم الى ظاهر البلدة فلقيت صديقاً من الاقباط فقال لي انظر الى الشمس الا ترى شيئاً يقفز منها قلت لا ماذا تريد بذلك قال ان هيرودس لما قطع رأس يوحنا المعمدان ووضعهُ على طبق اخذتهُ الشمس • ثم قص عليّ خبراً طويلاً وقال ان رأس يوحنا يظهر كل سنة مرة عند طلوع الشمس فهل هذا الخبر صحيح

ج • لا صحة لذلك مطلقاً

(١١) كتاب عربي في الاشتراكية

طرابلس الشام • احد المشتركين • هل يوجد كتاب عربي يبحث فقط في المبادىء الاشتراكية

ج • لا نعلم بوجود كتاب مثل هذا

(١٢) السكن في الدور الثالث والرابع

مصر • مصطفى افندي سعيد • هل السكن في الدور الثالث او الرابع مضر بالصحة بسبب ارتفاع السلالم كما اخبرني احد الاصدقاء وهل الاصلح لصحة السكن في الدور الاول او الثاني

ج • لا ضرر من السكن في الدور الثالث او الرابع ما لم يكن الساكن مصاباً باحدى العلل القلبية او تصلب الشرايين او بعض الامراض الرئوية فان الصعود على السلالم يؤذيهِ كثيراً في مثل هذه الاحوال. واذا كان الساكن سليم البنية لا فرق بين الدور الاول والثاني في السكن بل ربما كان الدور الثاني اصلح لان الهواء فيهِ يكون انقى من الهواء الذي في الدور الاول

(١٣) السكن في شبرا

ومنهُ • هل السكن في شبرا موافق للصحة صيفاً وشتاء وهل شبرا احسن من غيرها من ضواحي العاصمة من هذا القبيل

ج • شبرا صالحة للسكن كغيرها من احياء المدينة لكن واحة عين شمس والجهة الشرقية من الزيتون والقبة تفضلها

(١٤) بيع الرقيق

البحرين • السيد مبارك الخيري • ما قولكم في بيع الرقيق افضلية هو ام رذيلة فان كان الاول فلماذا يصادرهُ الغربيون وان كان الثاني فلماذا لا يقول بتحريمهِ رجال الدين في الشرق • و يقول الغربيون ان علة هذا الداء الاسلام والمسلمون فهل هذا صحيح وان لم يكن كذلك فما سبب تاصلهِ حتى صار يصعب قطع جرثومتهِ من الشرق

ج • بيع الرقيق ليس فضيلة وانما اباحهُ الشرع تحت شروط وقد حرَّمهُ جماعة من العلماء المسلمين منهم السيد ابرهيم الرياحي شيخ الاسلام المالكي بتونس والسيد محمد بيرم الرابع

شيخ الاسلام الحنفي بها والسيد احمد بن ابي الضياف والسيد محمد بيرم الخامس وتجدون للاخير منهم رسالة وافية في هذا الموضوع نشرت في المجلد الخامس عشر من المقتطف عنوانها التحقيق في مسألة الرقيق فعليكم بمراجعتها

(١٥) اسحق الكندي

ومنهُ . من هو اسحق الكندي صاحب الرسالة الدينية المشهورة ولمن كان معاصراً من الخلفاء ومن هو اسمعيل الهاشمي الذي كتب رسالة الى الكندي يدعوهُ فيها الى الاسلام

ج . الاوَّل منهما عبد المسيح بن اسحق الكندي من نصارى بغداد كان في زمن المأمون في اوائل القرن الثالث للهجرة وربما كان من انسباء يعقوب بن اسحق الكندي فيلسوف العرب واحد ابناء ملوكها

وقد ورد ذكر عبد المسيح ورسالتهِ في كتاب الآثار الباقية للبيروني قال «وكذلك حكى عبد المسيح بن اسحق الكندي النصراني عنهم (اي الصابئة) في جوابهِ عن كتاب عبدالله بن اسماعيل الهاشمي». وكان مولد البيروني سنة ٣٦٢ هجرية

اما عبدالله بن اسماعيل الهاشمي فقد جاء عنهُ انهُ من نبلاء الهاشميين من ولد العباس وقد كان صديقاً لعبد المسيح بن اسحق فكتب اليهِ رسالة يدعوهُ فيها الى الاسلام فرد عليهِ عبد المسيح في رسالتهِ التي تشيرون اليها

(١٦) فن الزراعة

جديدة مرجعيون . عيد افندي ذيبه . هل يمكن لدارس فن الزراعة في مدارس الولايات المتحدة ونائل شهادتها الحصول على وظيفة في مصر في دوائر الحكومة او عند اصحاب الاطيان وكم هو الراتب الذي يمكنهُ الحصول عليهِ وهل من فائدة في درس زراعة القطن بنوع خاص بحيث يكون الرجل اختصاصياً بهذا الفرع من الزراعة

ج . لم يكن عند الحكومة المصرية وظائف لدارسي الزراعة ولكن يحتمل ان الادارة الزراعية الجديدة تحتاج الى موظفين درسوا هذا الفن . واصحاب الاطيان يتخيرون لادارة اطيانهم من يرون فيهِ الكفاءة بقطع النظر عن الشهادة التي يحملها . والراتب قليل لا يعتد بهِ . اما الجريدة الانكليزية التي ارسلتموها الينا وفيها مقالة في الاستهواء فقد اضعناها لكننا نشرنا مقالات كثيرة في هذا الموضوع وسننشر غيرها مما نرى فيهِ فائدة للقراء

(١٧) الشرر الذي يتراءى للعين

وانقيل بالولايات المتحدة . ا . ج ع . اذا لطم شخص على وجههِ او سعل سعالاً عنيفاً رأى شرراً يتطاير من وجههِ فهل هذه الكهربائية صادرة منهُ او داخلة اليهِ فان كانت صادرة منهُ هل يمكن خزنها ضمن بطريات العقد

الوثيقة رقم (53): أوّل سؤالين يرسلهما ناصر الخيري إلى مجلة «المقتطف»، ونشرا في عدد شهر ديسمبر 1910.

رسالة

عبد الله بن اسمٰعيل الهاشميّ

الى

عبد المسيح بن اسحق الكنديّ

يدعوه بها الى الاسلام

ورسالة

عبد المسيح الى الهاشميّ يردّ بها عليه

[illegible] انية

الوثيقة رقم (54): الصّفحة الأولى من طبعة الهند في العام 1880 لرسالة عبد اللّه الهاشميّ وعبد المسيح الكندي. وهي الرّسالة التي سأل عنها ناصر الخيري في العام 1910، وسليمان ملكي في العام 1911.

فتاوى المنار

فتحنا هذا الباب لاجابة أسئلة المشتركين خاصة، اذ لا يسع الناس عامة، ونشترط على السائل ان يبين اسمه ولقبه وبلده وعمله (وظيفته) وله بعد ذلك ان يرمز الى اسمه بالحروف ان شاء، واننا نذكر الاسئلة بالتدريج غالبا وربما قدمنا متأخرا لسبب كحاجة الناس الى بيان موضوعه، وربما أجبنا غير مشترك لمثل هذا، ولمن مضى على سؤاله شهران او ثلاثة ان يذكر به مرة واحدة فان لم نذكره كان لنا عذر صحيح لاغفاله

﴿ أسئلة من البحرين ﴾

(س ٥٤ ـ ٥٩) من صاحب الامضاء

الحمد لله وحده

حضرة علامة الشام حجة الاسلام وامام المسلمين السيد محمد رشيد رضا رضي الله عنه وارضاه

سلام واحترام: يرد مجلتنا المنار ونطالع عليه ونرى فيه من آيات الارشاد لسبل الرشاد والافصاح عن طرق الفلاح، مايشهد بفضله وفضل صاحبه أطال الله بقاءه في سلامة وطاعته، ولازالت آثاره في مناره منارة للمسترشدين والمتنورين، سيدي أرجوكم الاجابة عما يأتي بأوجز ماتمكن وارساله ضمن جواب ان لم ترغبوا درجه في المنار

(١) المعراج كيف كان

(٢) انقضاض الكواكب وعلته الطبيعية والتوفيق بين ذلك وبين ماورد في سورة قل أوحي وسورة والصافات

(٣) أوحي على النبي (ص) معنى القرآن فقط والنبي (ص) هو أعرب عن ذلك المعنى بهذه الالفاظ وركبها هذا التركيب أم أوحي اليه المعنى واللفظ جميعا

(٤) هل يصح حديث انزل القرآن على سبعة أحرف وما معناه

(٥) هل من الممكن انشاء مؤتمر اسلامي يعود على الاسلام بفائدة في القريب العاجل وأين ينبغي ان يكون

(٦) ألا تستحسنون أن تقوم جماعة الدعوة والارشاد أول مرة بفتح نادٍ يكون نسبه نادي المعارف

واقبلوا سلام واحترام الداعي المخلص المنار وصاحبه محمد صالح يوسف الخنجي

الجواب عن السؤال الاول : كيف كان المعراج

لاندري كيف كان المعراج ولا نقطع فيه بشيء، فإنه خصوصية أكرم الله تعالى بها نبيه (ص) فأراه من آياته في عالم الغيب والشهادة ما لم ير غيره من البشر، فمن في رواياته انه صلى الله عليه وسلم رأى موسى يصلي في قبره بالكثيب الاحمر ورآه في السماء السادسة، وفيها انه رأى في السماء آدم ونسم بنيه عن يمينه وشماله، وصلى بالانبياء اماما ببيت المقدس ورآهم في السماء، ورأى العصاة يعذبون في صور غير صورهم التي كانوا عليها في الدنيا، ولم يقل أحد من المسلمين ان موسى او آدم رفع بجسده الى السماء، فما قولك بنسم بني آدم كلهم، ولا ان العصاة يعذبون بأجسادهم قبل يوم القيامة. والظاهر هنا ان تلك المرائي روحانية كما قال بعضهم أو منامية كما قال آخرون، وذكرنا الفرق بينهما في الجزء الماضي، ومنه ماورد في الصحيح من انه صلى الله عليه وسلم مثل له بيت المقدس وهو بمكة فوصفه لمن سأله عنه من المنكرين.

وقد أورد على ماذكرناه في الجزء الماضي اشكالان وسئلنا عن حلهما كتابة ومشافهة (أحدهما) وهو قديم لو كان الاسراء والمعراج في المنام أو بالروح فقط لما أنكره أهل مكة ولما كان ذكرهما فتنة للناس. على اننا قد ذكرنا في جواب (س ٤٧) حل هذا الاشكال بالايجاز، وأما بيانه بالتفصيل فهو ان الفتنة هي الاختبار الذي يميز به الايمان اليقيني من عدمه، فالمؤمن الموقن يصدق النبي (ص) في كل مايخبر به وان كان من الامور الخارقة للعادات والمألوفات فاذا قال رأيت كذا وكذا مما هو ممكن عقلا ممتنع عادة ولم يبين له انه ذلك في اليقظة أو في المنام يتحقق الاختبار وتظهر درجة ايمانه ويكون النبي صادقا في قوله انه رأى ذلك لان لفظ الرؤية البصرية والرؤيا المنامية واحد فيقال في كل منهما رأيت والادراك انما هو للروح، والجسد آلة لا يتقيد بها الاصفياء الارواح. ومن ذلك احاديث فتاني القبر فقد ورد انهما يمتحنان بالسؤال فيقولان للميت: ماتقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم وادعى انه رسول الله. وقد قال تعالى (١٧ : ٦٠ وماجعلنا الرؤيا التي أريناك الا فتنة للناس) ووردت الروايات الصحيحة في ان هذه الآية نزلت في شأن مارآه النبي (ص) في ليلة الاسراء والمعراج. وفقه

الوثيقة رقم (55): أسئلة الشّيخ محمّد صالح خنجي لمجلة المنار في أكتوبر 1911.
مجلة المنار، الجزء العاشر، المجلد الرّابع عشر، 22 أكتوبر 1911.

﴿ أسئلة من الهند ﴾

(س ٢ - ٥) من صاحب الإمضاء في بومباي

(بسم الله الرحمن الرحيم)

إلى حضرة مرشد الأمة ورشيدها الفيلسوف الحكيم صاحب المنار المنير دام إقباله

ثم سلام الله عليك ورحمته ورضوانه . وبعد فقد اطلعت على الجزء الرابع من المجلد الثاني عشر لمناركم المنير ورأيت في باب الفتاوى السؤال الذي هو لأحد أبناء البلاد العربية في صدد (الرقص والتغني والإنشاد في مجلس الذكر) والجواب عليه من علماء الأزهر الشريف مع تذييلكم عليه بما فيه من التشديد والنكير على الإطلاق وتكفير قائله ومن حضره(١) . فتعجبت جداً لهذا الجواب الذي لا يشوبه أدنى ريب لأن أمثال هذا في نواحينا كثير، والعلماء أكثر، وكلهم من شافعي وحنفي ومالكي وحنبلي يجوز ذلك ويعده من الشعائر الدينية . والحقيقة ياسيدي أن الإنسان ليحار جداً وتكاد تشكل عليه أمور دينه من حيث إن الأزهريين ومن أشرت إليهم من علمائنا كل منهم مقلد لمذهب من هذه المذاهب ومع ذلك نرى الفرق كبيراً بين ما يقوله هؤلاء وأولئك من جواز وتحريم فليت شعري ما هذا الخلف وما هذا الإشكال ؟ وليت شعري كم لمالك من مذهب وكم للشافعي وأخويه من مذاهب ؟ أرشدونا إلى الطريق القويم أرشدكم الله إلى خير الدارين ؟ ثم يقول الأساتذة الأزهريون (وأما نشيد الأشعار بتلك الألحان المحدثة والنغمات المطربة فهو حرام لا يفعله إلا أهل الفسق والضلال - إلى قولهم - قال الإمام الأذرعي إني أرجح تحريم النغمات وسماعها لقوله عليه الصلاة والسلام (إن الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل) إني أسلم بتحريم النغمات إذا كان يراد منها الأشعار المحدثة والنغمات المطربة ، ولكن ما قول سيدي الأستاذ في خطبة الجمعة وتلاوة القرآن الكريم حيث إن الاثنين لا يتلوان إلا بالألحان كما لا يخفاكم ، فهل هذا الفسق والنفاق والكفر تناول هذين أم لا ؟ وإذا كان ذلك فما هو ذنب من حضره أعني السامع وما هو إلا متبع ومقلد ، كما أن

(١) ليس في تلك الفتوى تكفير كما قال ، وتذييلنا لها فيه تخفيف ما وعبارة توهم أن التشديد والتكفير في تذييلنا بها أو استقلالا

الخطيب في نواحينا وسائر الأقطار الإسلامية إلا القليل لا يدعى خطيباً إلا إذا كان ذا صوت جميل وكذلك تالي القرآن الحكيم فما هو قولكم في ذلك ؟ وما هو معنى قوله تعالى (ورتل القرآن ترتيلا) أجيبوا عن ذلك وسامحني ياسيدي إذا أخذت جانباً من وقتكم النفيس أدامكم الله سراج هدى يهتدي به من ضل عن محجة الصواب واقبلوا في الختام فائق احترام المخلص ناصر مبارك الخيري

﴿ أجوبة المنار عن هذه الأسئلة ﴾

المذاهب والخلاف فيها

اعلم يا أخي أن المجتهد لا يكون له في المسألة إلا رأي واحد ومن نقل عنه قولان أو أكثر في مسألة واحدة فإما أن يكون قد قال أحدهما في وقت ثم رجع عنه فقال بالقول الآخر في وقت آخر وإما أن يكون النقل عنه غير صحيح ، والمسائل التي يتردد فيها ليس له فيها رأي

والمذهب له في عرف الناس إطلاقان ، عامي وخاصي (فالأول) هو نقل الأحكام التي قررها أو أفتى بها المجتهد فمن عرفها وعمل بها من غير وقوف على دليل المجتهد عليها واقتناعه به يسمى مقلداً له ، وهذا هو معنى المذهب الذي يدعيه الآن جميع المنتسبين إلى المذاهب لأنهم يظنون أن ما يقوله فقهاء مذاهبهم وما هو منقول في كتبهم كله مروي عن أئمتهم ، وأن هؤلاء الفقهاء لا حظ لهم منه إلا نقله وتفسيره ، وعلى هذا يتم تعجبكم من تناقض فقهاء كل مذهب في المسألة الواحدة . والصواب أنه يقل في هؤلاء الفقهاء من اطلع على كتاب للإمام الذي يدعي أنه درس فقهه أو قرأ شيئاً مما نقله عنه تلاميذه ككتاب الأم للشافعي والمدونة لمالك وكتب أبي يوسف ومحمد صاحبي أبي حنيفة رحمهم الله ورضي عنهم ، وإنما قرأوا بعض كتب المتأخرين التي ستذكر لها وصف أصحابها ، وما فهموها حق فهمها ، وكلهم يتجرأ على الفتيا فتختلف فتاواهم ، وتتناقض آراؤهم ، وفي كل قطر أفراد منهم ، يثق بهم عوام بلادهم ، كما هي عادة جميع العوام من جميع الملل مع رؤسائهم ، يقلدونهم كيفما كانوا ومهما كانت درجة علمهم أو جهلهم ، فإن قاعدة التقليد والاتباع هي أن يثق الأدنى بمن هو أرقى منه ولو في القراءة والكتابة مطلقاً فالأمي يرى متعلم القراءة أو الكتابة أرقى منه وإن كان عامياً مثله . وكل هؤلاء المنتمين إليهم ومتفقهيهم وفقهيهم (إن وجد) ينسبون كل ما يفتون به إلى أئمة المذاهب ويتعززون بأسمائهم ويتخذون هذه الأسماء أتراسا

الوثيقة رقم (56): أسئلة ناصر الخيري من بومبي لمجلة المنار في ديسمبر 1911.
مجلة المنار، الجزء الأوّل، المجلد الخامس عشر، 30 ديسمبر 1911.

٥٠٦ عبادة نهر بالبحرين (المنار ج٧ م١٤)

والتقين وجعلها كنصوص الشارع هو الذي جعل اكثر كتب المتأخرين ملوثة
بالغلو بعيدة عن حقيقة الدين

لاموضع للمراء في كون ضرب الناقوس للاعلام بالصلاة بدعة في عبادة هي أكبر
شعائر الاسلام فمثل هذا لايحتاج القول بتحريمه الى دليل لانه سلوك من الدين بالضرورة
والادلة العامة عليه كثيرة كقوله تعالى «ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله»
وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث احمد ومسلم «كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار»
وتقدم المراد بالبدعة آنفا، وقوله (ص) في حديث الصحيحين عن عائشة «من
أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد» والمراد بأمرنا أمر ديننا فلا يرد ماقاله
بعضهم في سائر الاحداث انها تعتريها الاحكام الخمسة بل الصواب في الحديث على ظاهره،
على أنه لايمكن لاحد ان يدعي ان جعل شعار ديني للنصارى شعارا دينيا للمسلمين من
غير قسم الحرام. والا لجاز تغيير جميع شعائر الاسلام، والجمع بين الكفر والايمان

هذا وان من أراد أن يأخذ من كلام الفقهاء مايستدل به على ردة من يضرب
الناقوس مستحلا له في مثل واقعة السؤال فانه لايعوزه ذلك من كلامهم وقد كفر
بعضهم من فعل ماهو دون ذلك. وناهيك بابن حجر الهيتمي الذي هو عمدة أهل
جاوه في دينهم فانه شدد في المكفرات تشديد الحنفية كما يعلم من كتابه (الاعلام في
قواطع الاسلام) فانه ذكر كثيراً من المكفرات باللازم القريب بل البعيد جداً.
وما لنا والتكفير والتوسع فيه، حسبنا ان نذكر هذه الضلالة أشد الانكار
ونحث كل من يصل اليه صوتنا في تلك البلاد على ازالتها ما استطاع الى ذلك سبيلا

***

﴿ عبادة نهر في البحرين برؤيا امرأة ﴾

(س ٤٠) من صاحب الامضاء بجزيرة البحرين

(بسم الله الرحمن الرحيم)

سيدي الفاضل صاحب المنار الاغر أدام الله وجوده

ثم سلام الله عليك ورضوانه وبعد فقد حدث في بلادنا نوا حادث يستحق
الذكر وذلك ان امرأة من عامة المسلمين ادعت ان أحد المشايخ او الأولياء على زعمها أتاها
في المنام واخبرها أنه على مسافة نصف ميل من البلاد يوجد نهر جار (وهو كذلك
الا أن هذا النهر معروف من القدم) وعلى مسافة النهر يوجد صخرة كبيرة (وهذه

(المنار ج ٧ م١٤) نزغات الوثنية في المسلمين - حكمة الحجر الاسود ٥٠٧

أيضاً شاهدة متقدمين) وانه ضرب بيده تلك الصخرة فتفجر منها الماء العذب وامرها
ان تخبر أهل البلاد كي يأتوا ويغتسلوا ويشربوا من هذا الماء لان كل من شرب أو
اغتسل منه يبرأ من جميع العلل والعاهات. وبالفعل ان هذه المرأة أخبرت أهل
البلاد بذلك فصدقها كثير من الناس وذهبوا الى ذلك النهر وأخذوا يغتسلون ويشربون
منه وينقلون منه الى القرى المجاورة وبسرعة البرق انتشر هذا الخبر بأطراف البلاد
فتهافت الناس على هذا النهر كتهافت القطا وعكفوا عليه عكوفهم على الحجر الاسود
معتقدين فيه كاعتقادهم بالله حتى كثر الضجيج والازدحام عليه بما يفوق حد التصور
حتى اصبح هذا النهر الصغير في بلادنا شبيهاً بنهر الكنج بالهند. ولقد ذهبت بنفسي مع
بعض الاصدقاء لمشاهدة ذلك ولكثرة الازدحام لم اقدر ان اصل بذلك النهر الا بعد شق
الانفس فرأيت ان النهر لم يتغير عما كان عليه سابقا ولقد رأيت حالة بعض الاطفال
الذين يكادون يموتون غرقاً لكثرة ما تغطسهم امهاتهم في الماء ابتغاء البركة والتقديس
فما قول سيدي الاستاذ في ذلك وهل الشرع يبيح مثل هذا. وهل من العدل أن
يترك هؤلاء العامة على ضلالهم. اجيبوا من ذلك على صفحات مناركم الزاهر ادامكم
الله نبراسا يهتدي به من ضل عن محجة الصواب. واقبلوا في الختام فائق احترام

الداعي المخلص

ناصر مبارك الخيري

(ج) حاش لله لا يبيح دين التوحيد هذه الضلالة بل الوثنية الظاهرة وما حيلتنا
والمسلمون قد لبسوا دينهم مقلوبا فانكر كثيرون منهم النفع والضرر من طريق
الاسباب زعما منهم ان ذلك ينافي التوحيد الذي يحصر النفع والضرر على الخالق
عز وجل ولذلك قصروا كلهم في علوم هذه الاسباب التي قوي بها غيرهم حتى سلبهم
ملكهم، والاسباب لاتنافي التوحيد بل تؤيده لانها سنن الله تعالى، ولكن الذي
ينافيه هو التماس النفع ودفع الضر من المخلوقات التي جرت سنة الله بجعلها اسبابا عامة لذلك
وهو ما فشا فيهم بتوسعهم بأمر الكرامات فقدسوا الانهار والاشجار والاحجار،
وطلبوا منها جلب النافع ودرء الضار، ومنشأ الوثنية الجلية بينهم، فتقديس نهركم
ليس بالامر الذي لا نظير له عندهم بل له نظائر في جميع الاقطار الاسلامية أو أكثرها

جعل الحجر الاسود في الكعبة مبدأ للمطاف لكيلا يختل النظام بطواف الناس
من أماكن مختلفة فيختلط الحابل بالنابل فصار بذلك من شعائر الحج وقد قال النبي
صلى الله عليه وآله وسلم عنه «إني لأعلم انك حجر لاتضر ولاتنفع» وكذا أبو بكر وأومان

الوثيقة رقم (57): أسئلة ناصر الخيري لمجلة المنار في يوليو 1911. مجلة المنار، الجزء السابع، المجلد الرّابع عشر، 26 يوليو 1911.

فتاوى المنار

﴿ أسئلة من البحرين ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ أجوبة المنار ﴾

﴿ حكمة رمي الجمار ﴾

الوثيقة رقم (58): أسئلة ناصر الخيري عن الحج ورد الشّيخ محمّد رشيد رضا. مجلة المنار، الجزء التاسع، المجلد السادس عشر، 1 سبتمبر 1913.

« انتقاد أجوبة المنار لمن سأل عن حكم الحج »

كتب الينا غير واحد من البحرين أن الذي سألنا عن حكم الحج وأسرار المناسك لم يكن يريد الحج هو وأصحابه ، وما أسئلتهم تلك الا مظهر ما في نفوسهم من الاعتراض على الدين وعدم الاذعان لأحكامه ، وانه ما كان ينبغي ان نجيبهم الا أن نقول لهم: هذا ديننا فان كنتم من أهله فأقيموا أركانه وأدوا فرائضه ، والا فالزموا شأنكم .

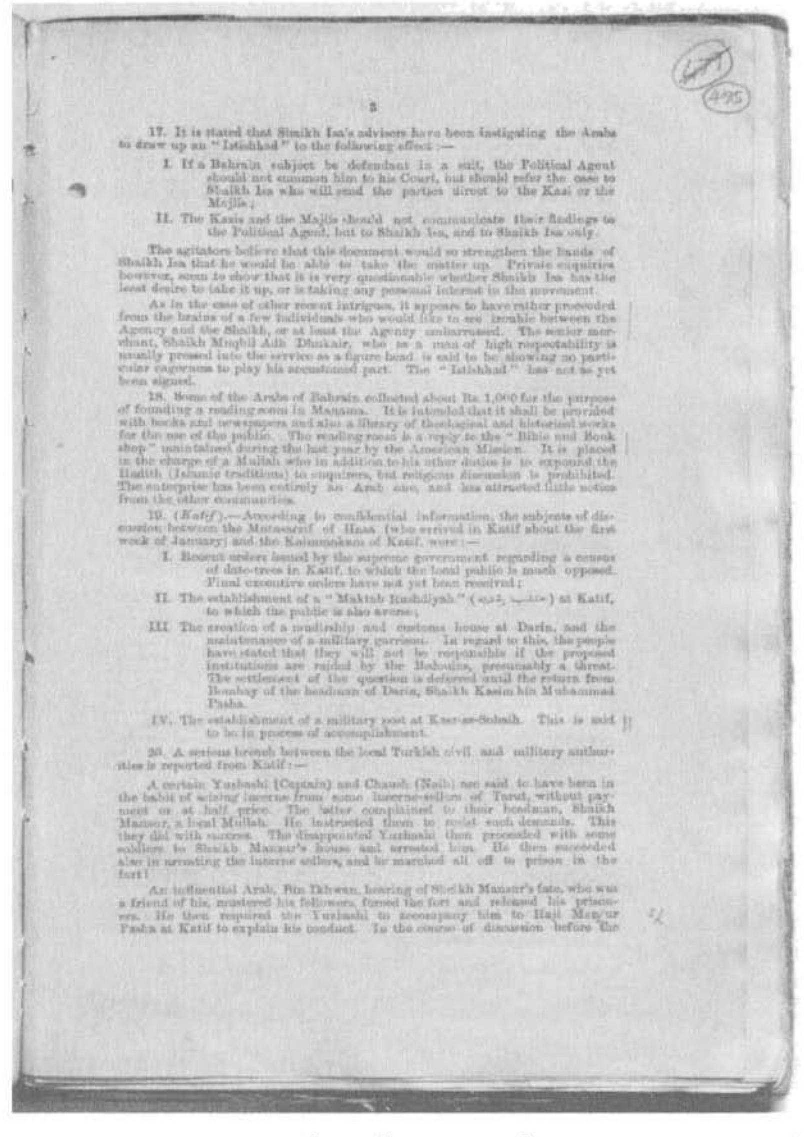
هذا معنى ما كتب الينا ، وصرحوا بأن سبب سوء اعتقادهم في السائل ومن على شاكلته أنهم قد تعلموا في مدرسة دعاة النصرانية (المبشرين) فأزالوا عقائدهم

أما نحن فنقول ان الاسئلة التي أرسلت الينا تدل على أن السائل قد عرضت له شبهات في هذه العبادة (الحج) فهو إما حريص على دينه يسأل العلماء ليأخذ عنهم ما يدفعها به ليكون على بصيرة من دينه ، وإما معجز أو شاك يختبر علماء المسلمين ليرى ما عندهم ، حتى اذا عجزوا عن بيان حكم هذه المناسك عذر نفسه ، واطمأن بما عنده . والواجب علينا ان نغلب حسن الظن ما وجدنا له متنفذا ، وان نجيب طالب العلم مهما كان قصده ، فان كان مؤمنا ازداد ببيان حكمة الدين ايمانا ، وان كان شاكا أو زائغا يوشك ان يعود الى الرشد ويطمئن بما ظهر له من الحق . ولا ينبغي لنا ان نتهم أحدا في دينه بالشبهة ، ولا أن ندع من يشككهم دعاة النصرانية في الحق وشأنهم ، بل ينبغي لنا ان نجذبهم الينا ، اذا هم أعرضوا عنا وتركوا سؤالنا ، فاذا ترك الحق الباطل يصول بشبهاته على احداث المسلمين يمرقون كلهم من الدين .

واذا كان بعض أهل البحرين يعلمون مبلغ افساد دعاة النصرانية في بلدهم ، فلماذا لا يحذرون الغافلين من ارسال أولادهم الى مدارسهم ، ويغنونهم عنها بمدرسة اسلامية ينشئونها لهم ، يعلمونهم فيها من علوم المعاش ما يعلمهم هؤلاء المفسدون ، ويزيدون عليهم تعلم عقائد الاسلام وأحكامه وحكمه وآدابه وتاريخه بدلا من النصرانية وشؤون أهلها ؟ الا يعلمون أنهم بترك مكافحة هؤلاء الغاوين لديهم آثمون كلهم ؟ وان هذا الاثم لا يزول الا بانشاء مدرسة ينقذون فيها أولادهم من مدرسة دعاة النصرانية التي ستلقي العداوة بينهم وبين أولادهم وتقطع صلتهم بهم في الدنيا والآخرة ؟؟؟

وعسى أن يهتم بهذا من يدعون في حضرموت وغيرها من أطراف جزيرة العرب الى جعل بلادهم للانكليز أو تحت حمايتهم ، ويفطنوا لما في ذلك من الخطر على دينهم

الوثيقة رقم (59): رسالة من بحريني يعترض على أسئلة ناصر الخيري عن الحج، ويتهمه بأن أسئلته اعتراض على الدّين وهو متأثر بمدرسة المبشّرين التي درس فيها. مجلة المنار، الجزء الأوّل، المجلد السابع عشر، 28 ديسمبر 1913.



3

17. It is stated that Shaikh Isa's advisers have been instigating the Arabs to draw up an "Istishhad" to the following effect :—

I. If a Bahrain subject be defendant in a suit, the Political Agent should not summon him to his Court, but should refer the case to Shaikh Isa who will send the parties direct to the Kazi or the Majlis ;

II. The Kazis and the Majlis should not communicate their findings to the Political Agent, but to Shaikh Isa, and to Shaikh Isa only.

The agitators believe that this document would so strengthen the hands of Shaikh Isa that he would be able to take the matter up. Private enquiries however, seem to show that it is very questionable whether Shaikh Isa has the least desire to take it up, or is taking any personal interest in the movement.

As in the case of other recent intrigues, it appears to have rather proceeded from the brains of a few individuals who would like to see trouble between the Agency and the Shaikh, or at least the Agency embarrassed. The senior merchant, Shaikh Muqbil Adh Dhukair, who as a man of high respectability is usually pressed into the service as a figure head is said to be showing no particular eagerness to play his accustomed part. The "Istishhad" has not as yet been signed.

18. Some of the Arabs of Bahrain collected about Rs 1,000 for the purpose of founding a reading room in Manama. It is intended that it shall be provided with books and newspapers and also a library of theological and historical works for the use of the public. The reading room is a reply to the "Bible and Book shop" maintained during the last year by the American Mission. It is placed in the charge of a Mullah who in addition to his other duties is to expound the Hadith (Islamic traditions) to enquirers, but religious discussion is prohibited. The enterprise has been entirely an Arab one, and has attracted little notice from the other communities.

19. (*Katif*).—According to confidential information, the subjects of discussion between the Mutasarrif of Hasa (who arrived in Katif about the first week of January) and the Kaimmakam of Katif, were :—

I. Recent orders issued by the supreme government regarding a census of date-trees in Katif, to which the local public is much opposed. Final executive orders have not yet been received ;

II. The establishment of a "Maktab Rushdiyah" (مكتب رشدية) at Katif, to which the public is also averse ;

III. The creation of a mudirship and customs house at Darin, and the maintenance of a military garrison. In regard to this, the people have stated that they will not be responsible if the proposed institutions are raided by the Bedouins, presumably a threat. The settlement of the question is deferred until the return from Bombay of the headman of Darin, Shaikh Kasim bin Muhammad Pasha.

IV. The establishment of a military post at Kasr-as-Subaih. This is said to be in process of accomplishment.

20. A serious breach between the local Turkish civil and military authorities is reported from Katif :—

A certain Yuzbashi (Captain) and Chaush (Naib) are said to have been in the habit of seizing lucerne from some lucerne-sellers of Tarut, without payment or at half price. The latter complained to their headman, Shaikh Mansur, a local Mullah. He instructed them to resist such demands. This they did with success. The disappointed Yuzbashi then proceeded with some soldiers to Shaikh Mansur's house and arrested him. He then succeeded also in arresting the lucerne sellers, and he marched all off to prison in the fort !

An influential Arab, Bin Ikhwan, hearing of Shaikh Mansur's fate, who was a friend of his, mustered his followers, forced the fort and released his prisoners. He then required the Yuzbashi to accompany him to Haji Mansur Pasha at Katif to explain his conduct. In the course of discussion before the

الوثيقة رقم (60): خبر عن تأسيس مكتبة النّادي الأدبيّ الإسلاميّ في يناير 1912، مع إشارة إلى أنها تأسّست لمواجهة مكتبة المبشّرين التي كانت موضع اتهام رجال الدّين الذين يحرّمون أيّ نقاش في الدّين. المصدر: سجلّات مكتب الهند – مكتبة قطر الرّقميّة – ملف رقم: IOR/L/PS/10/827

No. 16.
POLITICAL AGENCY, BAHREIN.
28th April 1913.

NEWS FOR THE WEEK ENDING SATURDAY, 26TH APRIL 1913.

LOCAL OFFICIALS.

124. Mubarak bin Naof, a Bani Hajir chief, came from Katr to receive his usual stipend from Shaikh Isa with whom he is staying as a guest.

125. Shaikh Abdullah bin Isa has presented a horse to Dr. Boomla.

(Ojair).

126. Ali bin Khalid, Mudir of Ojair Customs, arrived on 25th April en route to Baghdad. He will be leaving by the up-mail steamer.

ARRIVALS & DEPARTURES OF STEAMERS.

127. Reference para 121, S.S. "Westminster", the oil steamer left for Busreh via intermediate ports at 6 p.m. on 23rd April 1913.

S.S. "Kola" arrived with mails and cargo from Bombay on 19th April at 8 p.m. and left for Bushire on 20th at 4 p.m.

S.S. "Bankura" arrived with mails from Bushire on 25th April at 7-30 a.m. and left for down gulf ports at 4-30 p.m. same day.

FOREIGN INTERESTS.

128. Mr. Georg Harling arrived from Busreh by s.s. "Bankura" as an assistant in the local branch of Messrs. Robert Wonckhaus & Co.

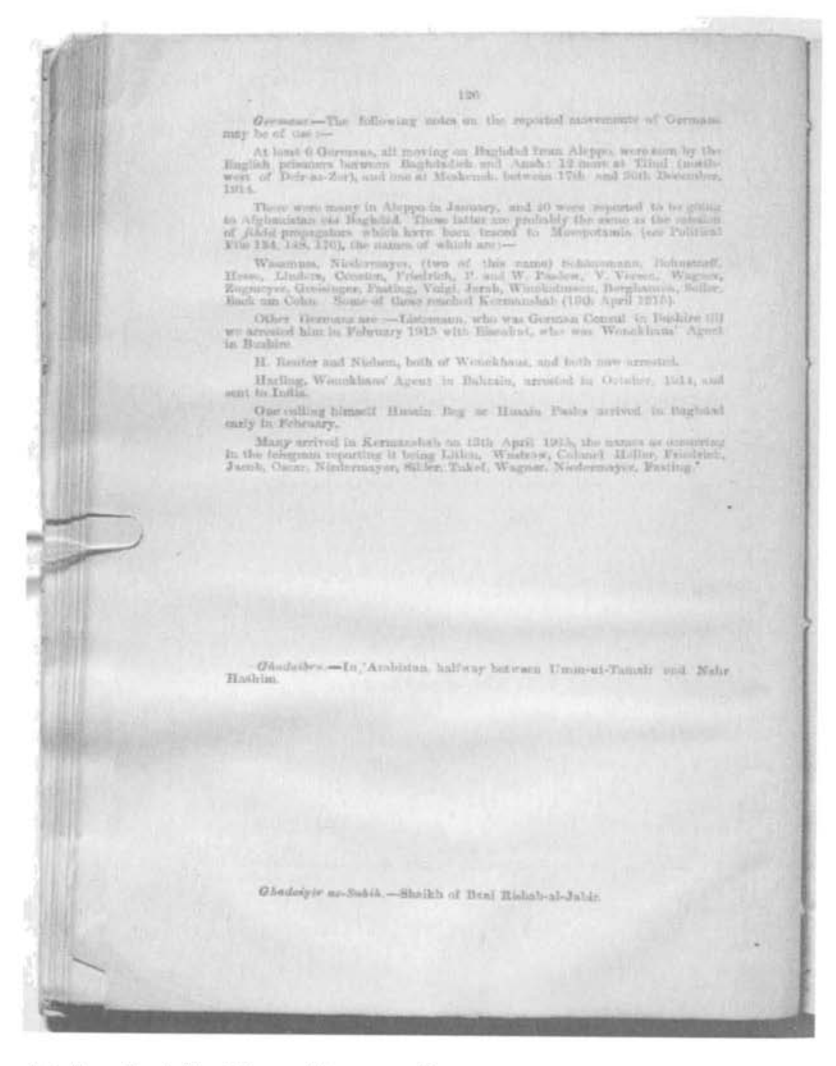
After he has been here a short time Mr. Holst hopes to be able to go to Baghdad for a trip. It seems that Mr. Harling is going to stay here whether Mr. Holst can go or not.

MISCELLANEOUS.

129. Bushire having been declared infected with plague, quarantine restrictions were notified against all arrivals from that port with effect from 25th April 1913.

Major,
Political Agent, Bahrein.

الوثيقة رقم (61): يشير الخبر رقم (128) إلى وصول جورج هارلنك إلى البحرين في أبريل 1913 للعمل كمساعد لمدير مكتب شركة وينكهاوس الألمانيّة. مصدر الوثيقة: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة - الملف رقم: IOR/R/15/2/58



120

Germans.—The following notes on the reported movements of Germans may be of use:—

At least 6 Germans, all moving on Baghdad from Aleppo, were seen by the English prisoners between Baghdadieh and Anah; 12 more at Tibni (north-west of Deir-az-Zor), and one at Meskeneh, between 17th and 20th December, 1914.

There were many in Aleppo in January, and 40 were reported to be going to Afghanistan via Baghdad. These latter are probably the same as the mission of *Jihād* propagators which have been traced to Mesopotamia (see Political File 134, 148, 170), the names of which are:—

Wassmuss, Niedermayer, (two of this name) Schünemann, [illegible], Hesse, Linders, Coustan, Friedrich, P. and W. Paschen, V. Vorwen, Wagner, Zugmayer, Greisinger, Fasting, Voigt, Jacob, Winckelmann, Berghausen, Seiler, Back von Cohn. Some of these reached Kermanshah (19th April 1915).

Other Germans are:—Listemann, who was German Consul in Bushire till we arrested him in February 1915 with Eisenhut, who was Wonckhaus' Agent in Bushire.

H. Reuter and Nielsen, both of Wonckhaus, and both now arrested.

Harling, Wonckhaus' Agent in Bahrain, arrested in October, 1914, and sent to India.

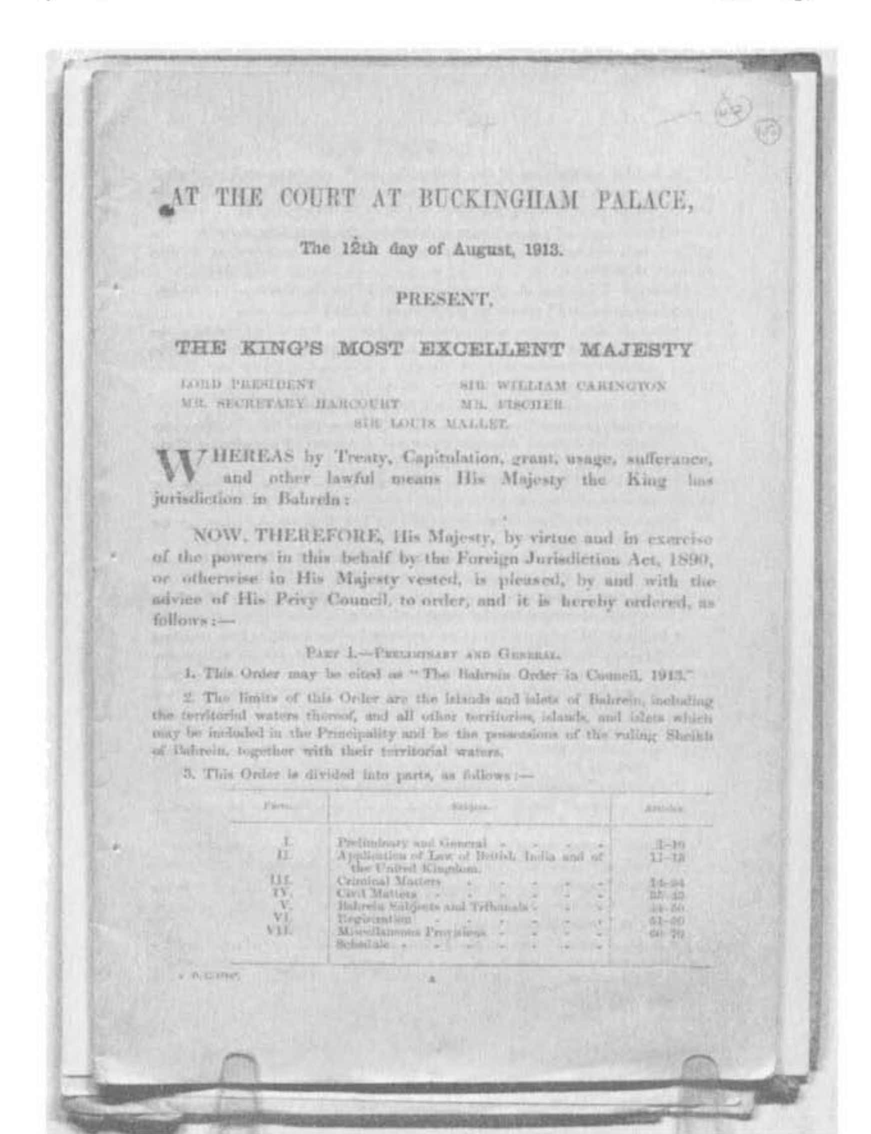
One calling himself Husain Beg or Husain Pasha arrived in Baghdad early in February.

Many arrived in Kermanshah on 13th April 1915, the names as occurring in the telegram reporting it being Litten, Wustrow, Colonel Heller, Friedrich, Jacob, Oscar, Niedermayer, Siller, Tukel, Wagner, Niedermayer, Fasting.

Ghadaiba.—In 'Arabistan, halfway between Umm-ut-Tamair and Nahr Hashim.

Ghadaiyir as-Subih.—Shaikh of Beni Rishah-al-Jabir.

الوثيقة رقم (62): جزء من ملف سري أعده فرع الاستخبارات التابع لقوة المشاة الهندية البريطانيّة في البصرة عن الشخصيات الألمانية في منطقة الخليج وبلاد الرافدين إبان الحرب العالمية الأولى، مع إشارة إلى اعتقال جورج هارلنك من مكتبه في البحرين في أكتوبر 1914، وترحيله إلى الهند في نوفمبر 1914. مصدر الوثيقة: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة - الملف رقم: IOR/R/15/2/1996



AT THE COURT AT BUCKINGHAM PALACE,

The 12th day of August, 1913.

PRESENT,

THE KING'S MOST EXCELLENT MAJESTY

LORD PRESIDENT SIR WILLIAM CARINGTON
MR. SECRETARY HARCOURT MR. FISCHER
SIR LOUIS MALLET.

WHEREAS by Treaty, Capitulation, grant, usage, sufferance, and other lawful means His Majesty the King has jurisdiction in Bahrein:

NOW, THEREFORE, His Majesty, by virtue and in exercise of the powers in this behalf by the Foreign Jurisdiction Act, 1890, or otherwise in His Majesty vested, is pleased, by and with the advice of His Privy Council, to order, and it is hereby ordered, as follows:—

PART I.—PRELIMINARY AND GENERAL.

1. This Order may be cited as "The Bahrein Order in Council, 1913."

2. The limits of this Order are the islands and islets of Bahrein, including the territorial waters thereof, and all other territories, islands, and islets which may be included in the Principality and be the possessions of the ruling Sheikh of Bahrein, together with their territorial waters.

3. This Order is divided into parts, as follows:—

Parts.	Subjects.	Articles.
I.	Preliminary and General	1–10
II.	Application of Law of British India and of the United Kingdom.	11–13
III.	Criminal Matters	14–24
IV.	Civil Matters	25–43
V.	Bahrein Subjects and Tribunals	44–50
VI.	Registration	51–60
VII.	Miscellaneous Provisions	61–70
	Schedule	

A

الوثيقة رقم (63): الصفحة الأولى من المرسوم الملكي البريطاني الخاص بالبحرين (النظام في المجلس) Bahrain Order-in-Council، والذي صدر في العام 1913، وبقي معلّقًا حتى جرى تنفيذه في العام 1919 – المصدر: سجلّات مكتب الهند – رقم الملف: IOR/L/PS/10/249

البحرين في ٤ ربيع الأول ١٣٤٢

حضرة ذي المقام السامي فخامة الكولونل ابي تريورسي آي سي آي اي رئيس الخليج الفارسي

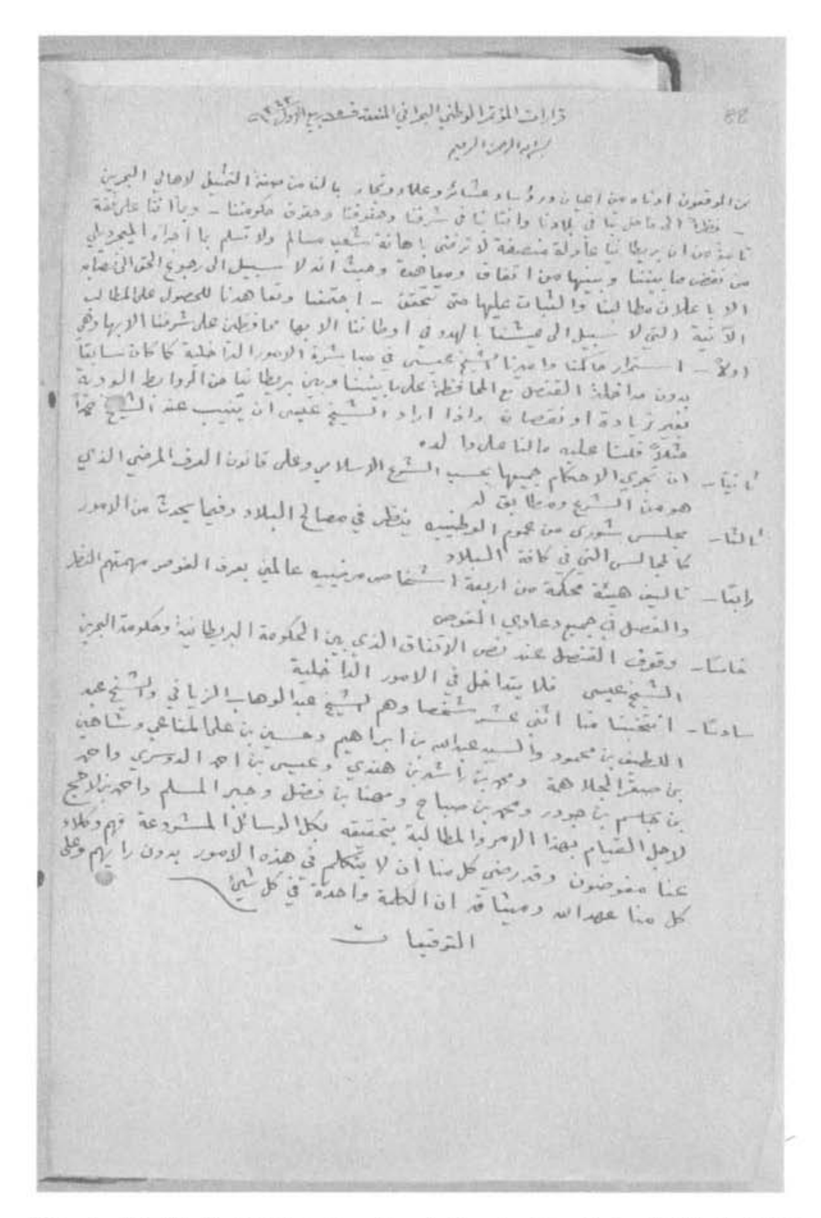
يا صاحب الفخامة: نشر الميجر ديلي على أهالي البحرين الإعلان التالي جلباً للاضطرابات وهو:

اعلان: من كرنل ابي تريورسي آس آي سي آي اي رئيس خليج فارس لكافة الناس في البحرين انه حسبما تبين لي من عرضحالات وصلتني ومن غيرها امكنا بانه داخل في افكار الناس شبهة خاطئة تشتمل السيرة السياسية ومن طرف اقامة الاصلاحات في البحرين - اني كرنل ابي تريورسي آس آي سي آي اي رئيس خليج فارس الملقب بالتوضيح واوكد الى العموم في البحرين بان حكومة جلالة الملك من بعد التحقيقات الكاملة عزمت وقررت في شهر شوال الماضي بالتصحيح بان حال الامور في البحرين تحتاج جداً الى الاصلاحات فبنا وعلى ذلك حكومة جلالة الملك صدرت الاوامر في ابتداء الاصلاحات اللازمة. اني اعلن للعموم بان اوامر حكومة جلالة الملك في هذا الخصوص ستجري في كل حال مع سياسة تقويم الاصلاحات التي قد ابتدأت سالكة سبيلها بدون ادنى اختلاف

يا صاحب الفخامة يدل هذا الاعلان على انك فهمت من العرائض ان اهالي البحرين يمقتون الاصلاحات ويرغبون في التوحش والهمجية؟! لا يا صاحب الفخامة انا معتقدون لا متوحشون ولا نرتضي الا الاصلاح انا من امة كانت متمدنة قبل التاريخ ولكن لا نقبل ان نسمي الشيء بغير اسمه - أيستطيع احد ان يقول ان ما جرى ويجري في البحرين اصلاح امن الاصلاح عزل امير البلاد عن ادارة شؤون بلاده رغم ارادة امته وارادته وبدون مسوغ شرعي؟ امن الاصلاح نفي الناس وسجنهم وتغريمهم الالوف وعشرات الالوف بدون محاكمة؟ امن الاصلاح استبدال شرطة المنامة بشرطة اجنبية مسلحة كانت ولا تزال السبب المهم في الفتن؟ امن الاصلاح ان يجعل الميجر ديلي نفسه مصدراً للسلطة التشريعية والقضائية والتنفيذية هو الشارع والقاضي والمنفذ؟ امن الاصلاح ما اشتهر وذاع من قتل البنكي ضرباً في دار القنصل من اجل تهمة بسرقة خاتم؟ امن الاصلاح سب اشراف الناس بالمحكمة في قضايا تجارية؟ امن الاصلاح تعطيل المحاكم كلها وفتح محكمة واحدة في قطر كالبحرين ترفع اليها الشكاوى وعرضحالات تقتضي مدة طويلة حتى ولو كانت جنائية او مستعجلة ومع ذلك لا تنعقد الا مرة او مرتين في الاسبوع؟ امن الاصلاح تحويل واردات البلاد الى البنك الانجليزي بدون رأي الامة وهي مالها دفعته من جيبها ـــ واخيراً لنفرض ان ذلك هو الاصلاح الذي قررته مدنية القرن العشرين فاني ديلي مشرع بد ايجوز للانسان ان يغتصب بيت غيره بحجة انه يحتاج (جداً الى الاصلاحات) ؟؟! الحقيقة ان الاصلاح هو ما سعت اليه الامة ولا تزال تسعى ولكن الميجر ديلي سد عليها الطريق وحال بينها وبين السعي في خير وطنها حتى البلدية التي هي من عمل الامة وسعيها حولها ديلي الى يد الاجانب المكروهين من الشعب ـــ اما القول بان المسمى اصلاحاً (سيجري في كل حال) فامر لا نقبله ولن نقبله ولا نظن ان فخامتكم لو اطلعت على الحقائق تقره وسنجاهد في شرفنا وديننا ووطننا بكل وسيلة مشروعة فاذا حالت القوة القاهرة بيننا وبين الاحتفاظ بشريعتنا الاسلامية وكرامتنا الوطنية القومية غادرنا الوطن !! نعم نغادر الوطن ساكبين العبرات ومصعدين الزفرات وقد غادره وجلت منه يومين الالوف الى حيث لا يجدون سبيلا كديلي [illegible] وقد تبينا شعوب الامة العربية علينا ولكن ما الحيلة معاهدة تداس ! وشريعة تهمل ! وحكومة تمحى وحرية تسلب وشرف يهان ! واحتقار يصب ! وصوت لا يسمع تلك اصلاحات يقولون ان البحرين تحتاج جداً اليها ـ نعم كان للحكومة بعض عيوب ولكن الامة كانت جادة في الاصلاح وحمل الحكومة على احترام ارادتها والدليل على ذلك العرائض التي كانت تبعث للشيخ عيسى الواحدة تلو الاخرى فكان القنصل يحول بينه وبين تنفيذها وكل يعلم انه منذ عامين قامت الامة تطالب بمجلس الشورى فوافق عليه الشيخ عيسى ثم الذي حال يا ترى دون تنفيذه الا الذي يكره العرب [illegible] يا فخامة الكولونل ان في البحرين اقلية من الشيعة يقدم رجالات القنصلية فيستلبهم العرائض لكرديلي وتأييده فيلبسون حقوقنا وجبراً وبعضهم لمآرب [illegible] هذا من الاصلاح والعدل والنظام ونقض الاحكام باسم الشرع وقد صرح اول امس امام وكلاء الامة بانه مجبور من الميجر ديلي على التوقيع — ونغتنم هذه الفرصة لنرفع الى فخامتكم قرارات مؤتمر البحرين المنعقد بتاريخ ١٥ ربيع الاول ١٣٤٢ وتجدونها طيه وتفضلوا يا صاحب الفخامة بقبول عظيم احترام (وكلاء الامة)

المتمضون بالاصالة عنا [illegible]

[illegible] احمد بن جودر　هيا المناعي عبد الدوسري　عبد اللطيف بن محمود　[illegible]



قرارات المؤتمر الوطني البحراني المنعقد في ربيع الأول [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

نحن الموقعون ادناه من اعيان ورؤساء وعشائر وعلماء وتجار بالنيابة من عموم الشعب لاهالي البحرين – نظرا الى ما حل بنا في بلادنا وانتهاك في شرفنا وحقوقنا وحقوق حكومتنا – ورأينا على ثقة تامة من ان بريطانيا دولة منصفة لا ترضى باهانة شعب مسالم ولا تسلم بالاجراء المجحف الذي من نقض ما بيننا وبينها من اتفاق ومعاهدة وحيث انه لا سبيل الى رجوع الحق الى نصابه الا باعلان مطالبنا والثبات عليها حتى تتحقق – اجتمعنا وتعاهدنا للحصول على المطالب الآتية التي لا سبيل الى عيشنا بالهدوء في اوطاننا الا بها محافظين على شرفنا الا بها وهي

اولاً – استمرار حاكمنا واميرنا الشيخ عيسى في مباشرة الامور الداخلية كما كان سابقا بدون مداخلة القنصل مع المحافظة على ما بيننا وبين بريطانيا من الروابط الودية بغير زيادة او نقصان واذا اراد الشيخ عيسى ان ينيب عنه الشيخ حمد متعهد فلنا عليه ما لنا على والده

ثانيا – ان تجري الاحكام جميعها بحسب الشرع الاسلامي وعلى قانون العرف المرضي الذي هو من الشرع ومطابق له

ثالثا – مجلس شورى من عموم الوطنيين ينظر في مصالح البلاد وفيما يحدث من الامور كالمجالس التي في كافة البلاد

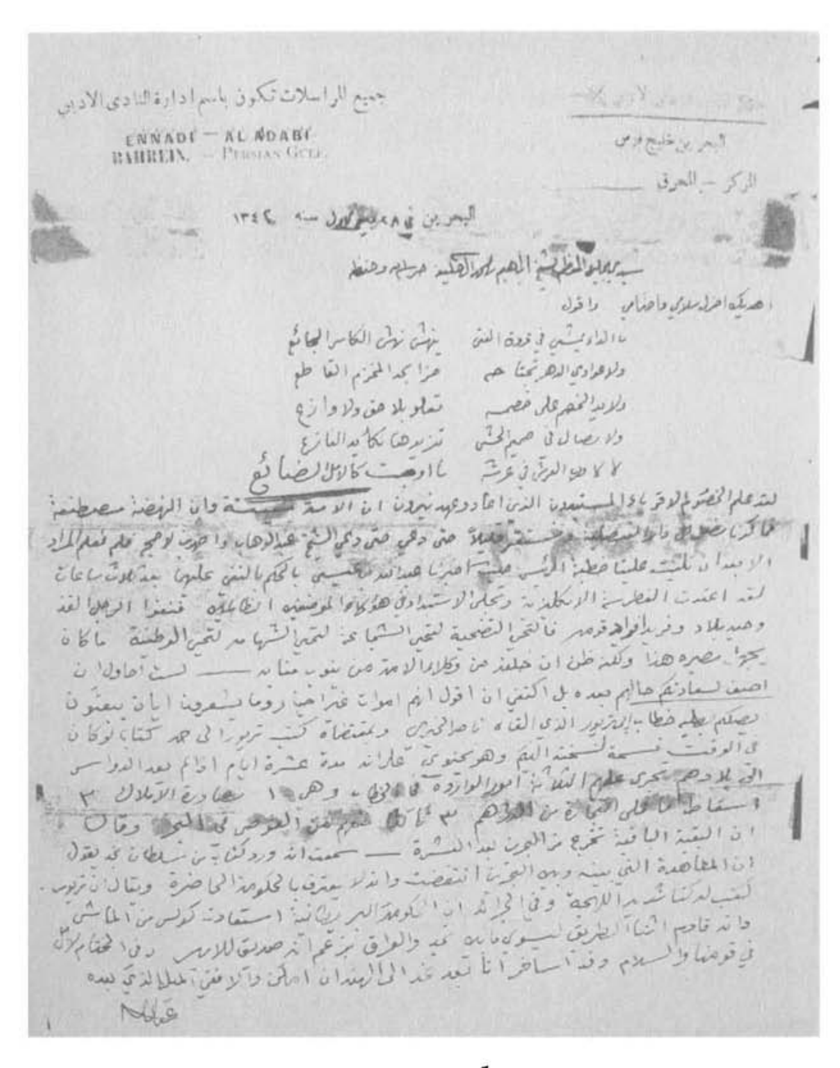
رابعا – تاليف هيئة محكمة من اربعة اشخاص مرضيين عالمين بعرف الغوص مهمتهم النظر والفصل في جميع دعاوي الغوص

خامسا – وقوف القنصل عند نص الاتفاق الذي بين الحكومة البريطانية وحكومة البحرين الشيخ عيسى فلا يتداخل في الامور الداخلية

سادسا – انتخبنا منا اثني عشر شخصا وهم الشيخ عبد الوهاب الزياني والشيخ عبد اللطيف بن محمود والسيد عبد الله بن ابراهيم وحسين بن علي المناعي وشاهين بن صقر الجلاهمة ومحمد بن اشرف هندي وعيسى بن احمد الدوسري واحمد بن جاسم بن جودر ومحمد بن صباح و[illegible] بن فضل و[illegible] المسلم واحمد بن لاحج لاجل القيام بهذا الامر والمطالبة بتحقيقه بكل الوسائل المشروعة فهم وكلاء عنا مفوضون وقد رضي كل منا ان لا يتكلم في هذه الامور بدون رأيهم وعلى كل منا عهد الله وميثاقه ان الكلمة واحدة في كل شيء

التوقيعات

الوثيقة رقم (64): خطاب «المؤتمر الوطنيّ البحراني» وقراراته (مطالبه) المرفوعة إلى آرثر تريفور، المقيم السّياسيّ في الخليج. مصدر الوثيقة: سجلّات مكتب الهند – مكتبة قطر الرّقميّة – الملف رقم: IOR/R/15/1/338



جميع المراسلات تكون باسم ادارة النادي الادبي

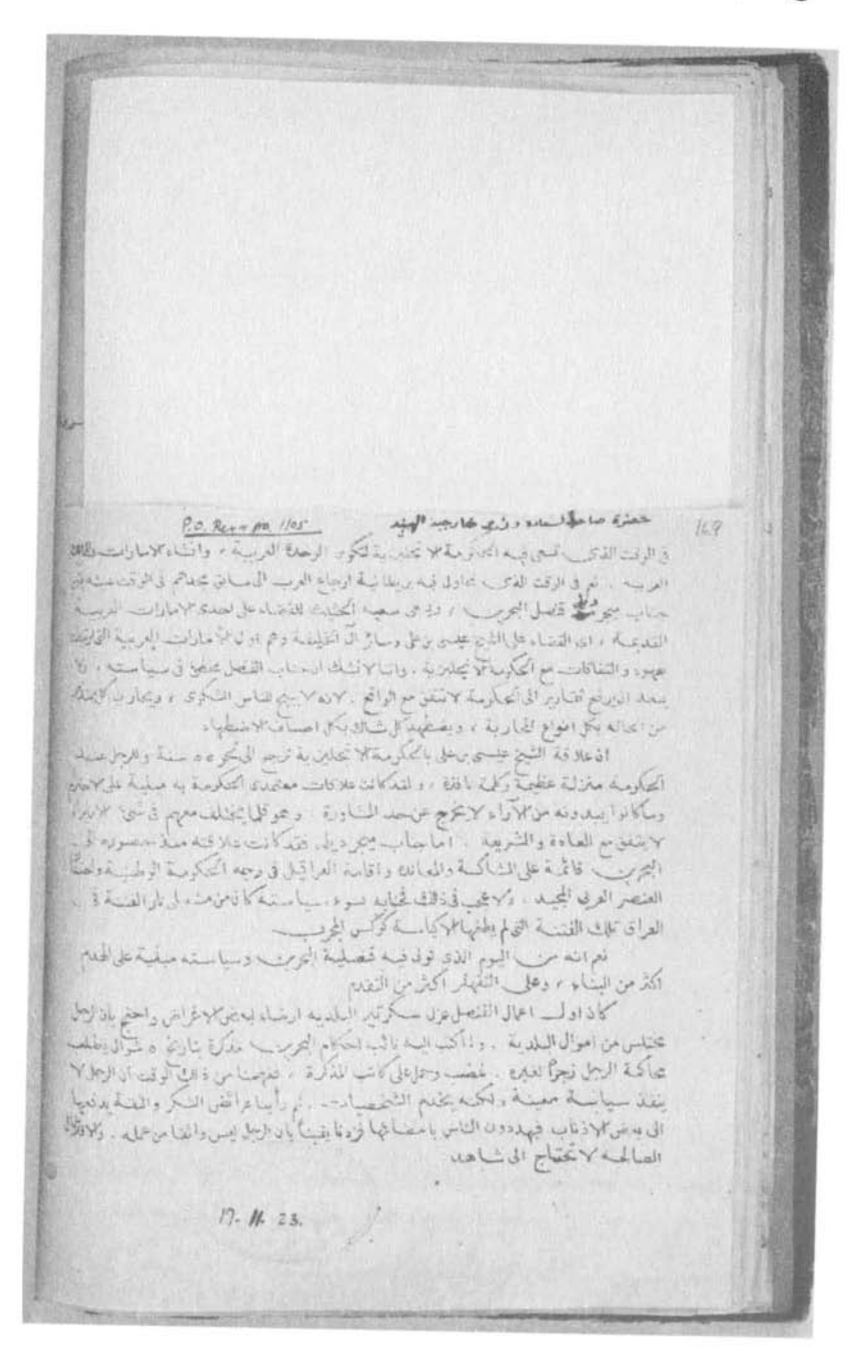
ENNADI — AL ADABI
BAHREIN. — PERSIAN GULF

البحرين خليج فارس

المركز — المحرق

البحرين في ٢٨ ربيع الاول سنه ١٣٤٢

الوثيقة رقم (65): رسالة من عبد اللّه الزايد إلى الشّيخ إبراهيم بن محمّد، يخبره فيها بتطورات الأحداث في يوم 7 نوفمبر 1923/ 28 ربيع الأوّل 1342هـ. مع إشارة إلى أن ناصر الخيري قد ألقى خطاب آرثر تريفور في دار الاعتماد. مصدر الوثيقة: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.



169

P.O. Res. No. 1105

حضرة صاحب السعادة وزير خارجية الهند

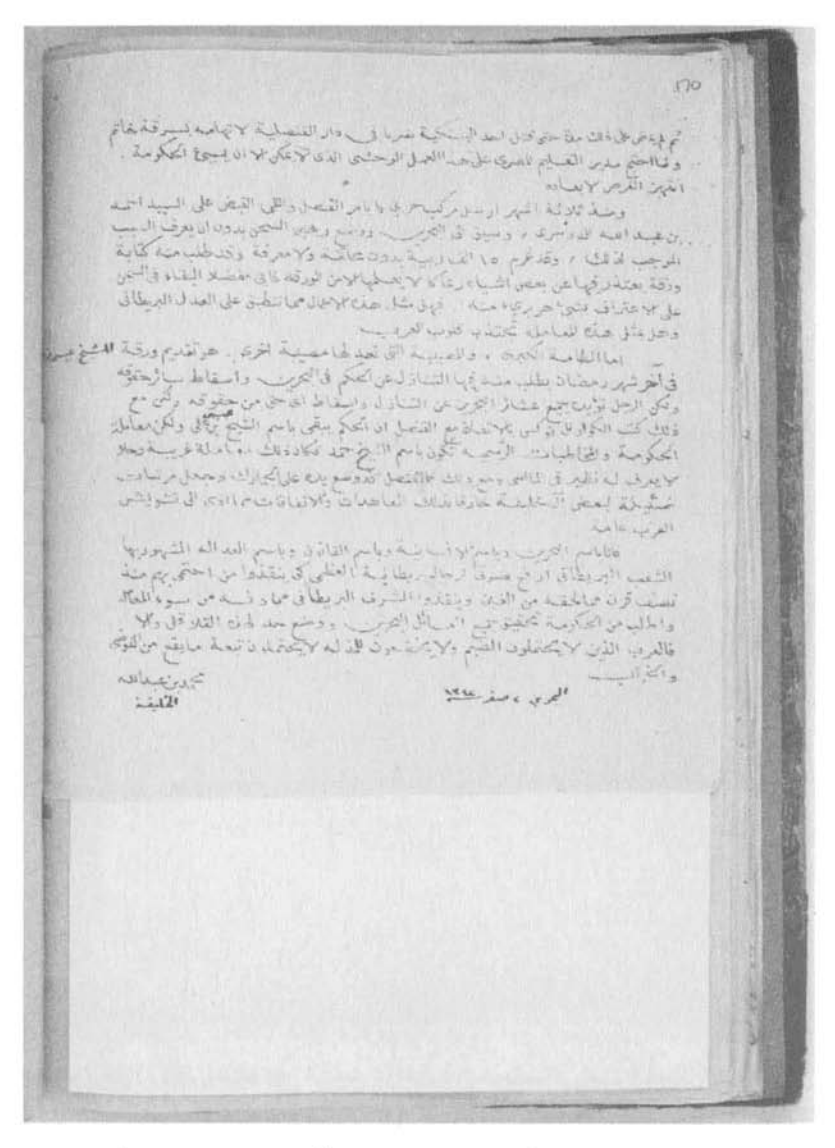
في الوقت الذي تسعى فيه الحكومة الانكليزية لتكوين الوحدة العربية ، وانشاء الامارات [illegible] العربية . ثم في الوقت الذي تحاول فيه بريطانية ارجاع العرب الى سابق مجدهم في الوقت عينه نرى جناب ميجر ديلي قنصل البحرين ، وهو من معية الخليج للقضاء على احدى الامارات العربية القديمة ، اي القضاء على الشيخ عيسى بن علي وسائر آل الخليفة وهم اول الامارات العربية [illegible] عهود والتفاهات مع الحكومة الانكليزية . وانا لا نشك ان جناب القنصل مخطئ في سياسته ، لا بعد الذي يرفع تقارير الى الحكومة لا تتفق مع الواقع . لانه لا يسمع للناس الشكوى ، ويحاربنا كلما [illegible] من اعماله بكل انواع المحاربة ، ويضطهد الى ذلك بكل اصناف الاضطهاد

ان علاقة الشيخ عيسى بن علي بالحكومة الانكليزية ترجع الى نحو ٥٥ سنة والرجل عند الحكومة منزلة عظيمة وكلمة نافذة ، ولقد كانت علاقات معتمدي الحكومة به مبنية على الاحترام وما كانوا يبدونه من الاراء لا يخرج عن حد المشاورة وهو قلما يختلف معهم في شيء الا اذا لا يتفق مع العادة والشريعة . اما جناب ميجر ديلي ، فقد كانت علاقته منذ حضوره الى البحرين قائمة على المشاكسة والمعاندة واقامة العراقيل في وجه الحكومة الوطنية واضطهاد العنصر العربي المجيد . ولا عجب في ذلك فجنابه سوء سياسته كان من [illegible] الى نار الفتنة في العراق تلك الفتنة التي لم يطفها الا كياسة كوكس المجرب .

نعم انه من اليوم الذي تولى فيه قنصلية البحرين وسياسته مبنية على الهدم اكثر من البناء ، وعلى التقهقر اكثر من التقدم

كان اول اعمال القنصل عزل سكرتير البلدية ارضاء لبعض الاغراض واحتج بان الرجل مختلس من اموال البلدية . و [illegible] كتب اليه نائب احكام البحرين مذكرة بتاريخ ٥ شوال يطلب محاكمة الرجل زجراً لغيره . فغضب وحمل على كاتب المذكرة ، فعرفنا من ذلك الوقت ان الرجل لا ينفذ سياسة معينة ، ولكنه يخدم الشخصيات . ثم رأينا عواطف الشكر والمحبة يدفعها الى بعض الاذناب فيهددون الناس باسمائها فزدنا يقينا بان الرجل ليس [illegible] من عمله . والاعمال الصالحة لا تحتاج الى شاهد

17. 11. 23.



١٦٥

ثم قبض على ذلك مرة حتى قتل احد [illegible] ضربا في دار القنصلية لاتهامه بسرقة خاتم
وقد احتج مدير التعليم المصري على هذا العمل الوحشي الذي لا يمكن الا ان يشوه الحكومة .
[illegible]

ومنذ ثلاثة اشهر ارسل مركب حربي بامر القنصل والقى القبض على السيد احمد
بن عبد الله الدوسري ، وسيق الى البحرين ووضع رهين السجن بدون ان يعرف السبب
الموجب لذلك ، وقد غرم ١٥ الف روبية بدون محاكمة ولا معرفة وقد طلب منه كتابة
ورقة يعتذر فيها عن بعض اشياء [illegible] لا يعلمها الا من الورقة [illegible] البقاء في السجن
على الاعتراف بشيء [illegible] فهل مثل هذه الاعمال مما تنطبق على العدل البريطاني
وهل مثل هذه المعاملة تجتذب قلوب العرب

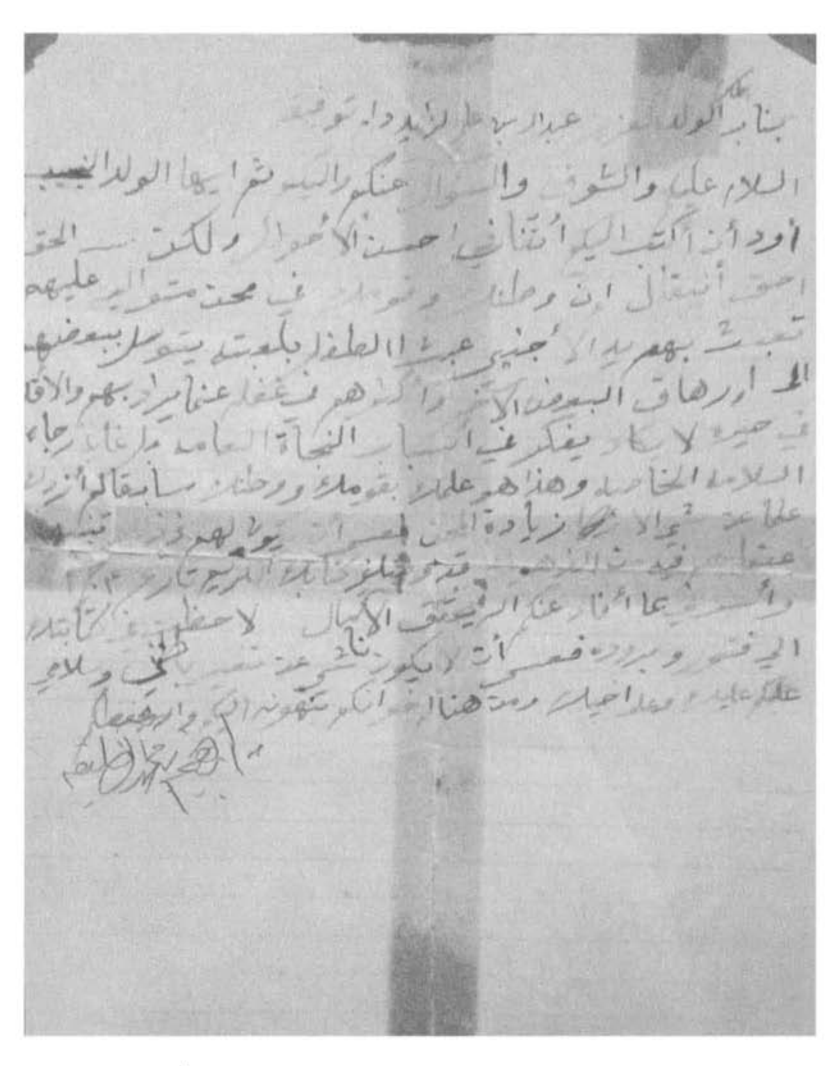
اما الطامة الكبرى ، والمصيبة التي تعد لها مصيبة اخرى ، هو تقديم ورقة الشيخ عيسى
في آخر شهر رمضان يطلب منه فيها التنازل عن الحكم في البحرين واسقاط سائر حقوقه
ولكن الرجل [illegible] عن التنازل واسقاط ادنى حق من حقوقه ولكن مع
ذلك كتب الكولونيل نوكس بالاتفاق مع القنصل ان الحكم يبقى باسم الشيخ عيسى بن علي ولكن معاملة
الحكومة والمخابرات الرسمية تكون باسم الشيخ حمد فكأن ذلك معاملة غريبة وحال
لا يعرف له نظير في الماضي ومع ذلك فالقنصل قد وضع يده على الجمارك وجعل مرتبات
مشيخية لبعض [illegible] خارقاً بذلك المعاهدات والاتفاقات [illegible] الى تشويش
العرب عامة

فباسم البحرين وباسم الانسانية وباسم القانون وباسم العدالة المشهور بها
الشعب البريطاني ارفع صوتاً لرجال بريطانيا العظمى كي ينقذوا من احتمى بهم منذ
نصف قرن مما لحقه من الغبن ولينقذوا الشرف البريطاني مما [illegible] من سوء المعاملة
والطلب من الحكومة تحقيق في مسائل البحرين ووضع حد لهذه القلاقل والا
فالعرب الذين لا يتحملون الضيم [illegible] مما يقع من الفوضى
والاضطراب

البحرين ، صفر ١٣٤٢

محمد بن عبد الله
الخليفة

الوثيقة رقم (66): خطاب الشّيخ محمّد بن عبد اللّه، رئيس «النادي الأدبي»، إلى وزير خارجية حكومة الهند بشأن الاحتجاج ضد تدخلات الميجور ديلي في شؤون البحرين الداخلية. مصدر الوثيقة: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة - الملف رقم: IOR/R/15/1/338



الوثيقة رقم (67): رسالة من الشّيخ إبراهيم بن محمّد إلى عبد اللّه الزايد وهو في بومبي، تدور حول الوضع في البحرين بعد أحداث 1923. الرّسالة مؤرّخة بتاريخ 11 فبراير 1924. المصدر: الأرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.

بسم الله

لحضرة محترم المقام وسليل الكرام سيدي الشيخ محمد بن سيدي الشيخ ابراهيم بن محمد الخليفة المحترم

حياه الله وابقاه السلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الدوام وبعد فقد اخذت بيد الاحترام كتابكم رقم امس واشكركم على ما ابديتم فيه من اللطف وحسن الظن واسفت لان ساعة وصوله بالمكتب كنت غائب في الكوت حيث دعيت بامر المعتمد صباح امس خصيصاً لتلاوة ترجمة خطاب فخامة رئيس الخليج . وقد حضرنا الحفلة ووعينا ما كان بها من الاقوال والافعال ولا نقول ازائها الا انه لقد تغيرت الحالة من امس وصار الحاكم حضرة الشيخ حمد [illegible] الظاهر والباطن نكل امره الى علام الغيوب ولابد ان جنابك تحب الاطلاع على محصل خطاب المولى [illegible] اليه فها انا ارسله لك بطيه وحسبه به عبرة وذكرى لقوم يعقلون .

ارسل لك ايضا المكتوب الذي ارسلته باسم (علي) والمكتوب الذي قد ارسلته بواسطتك الى الشيخ حمد اذ قد فات وقت الاستفادة منه فاذا لم تكن سلمته له فلا تسلمه الان لانه بعد فائدة ولك الاختيار في ارجاعه لي ان اردت او ابادته او اطلاعه عليه [illegible] ما لزم بيانه واطال الله بقاءكم [illegible] ١١ شوال ١٣٤١

المخلص
ناصر الخيري

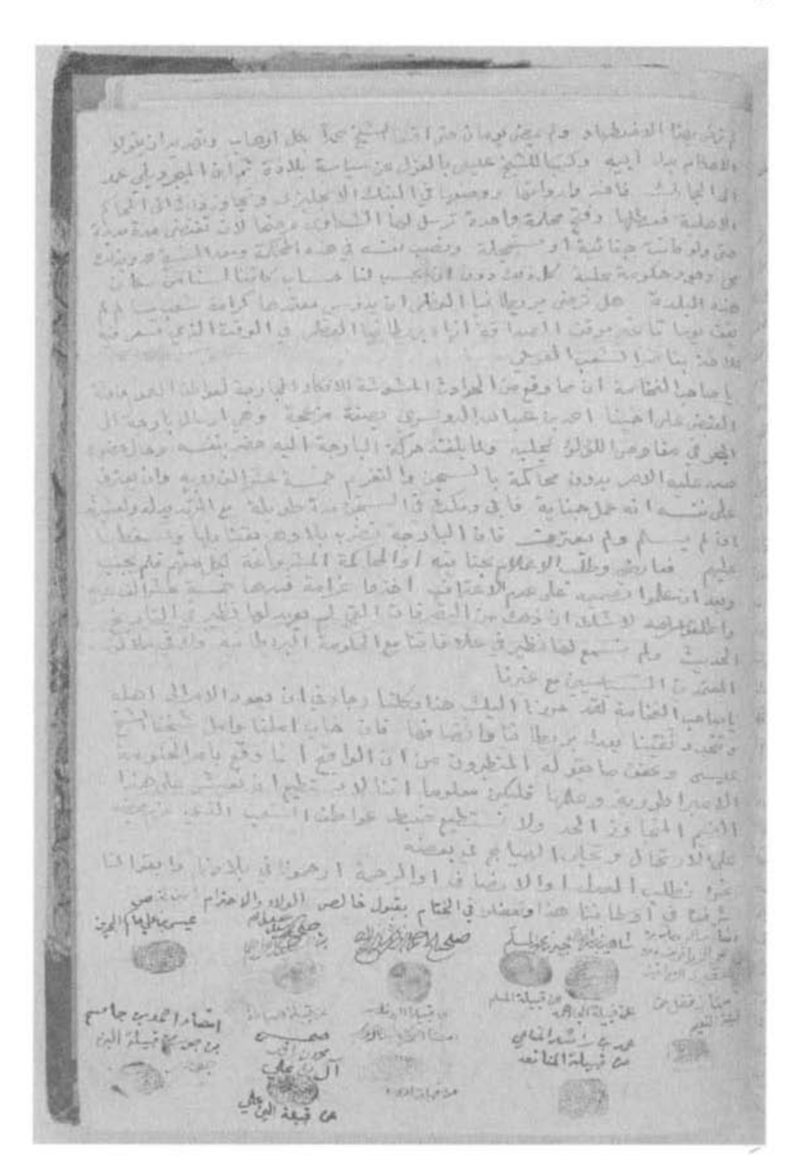
الوثيقة رقم (68): رسالة من ناصر الخيري إلى الشّيخ محمّد بن إبراهيم الخليفة بتاريخ 11 شوال 1341/ 27 مايو 1923، أي بعد إلقاء ناصر لخطاب نوكس في دار الاعتماد يوم واحد. مصدر الوثيقة: كتاب «ناصر الخيري: الأديب الكاتب»، ص120.

الوثيقة رقم (69): رسالة من ناصر الخيري إلى الشّيخ محمّد بن إبراهيم الخليفة في 11 شوال 1341هـ/ 27 يونيو 1923، وتدور حول موقف ناصر الخيري من شباب «النادي الأدبي» بالمحرّق، وحول ما كان يشاع عن تأسيس شباب النادي لجمعية سرية تناهض إصلاحات كلايف ديلي. وهي تأتي كجواب على رسالة الشّيخ محمّد لناصر تتصل بمضايقات تعرض لها من أحد كبار موظفي بلدية المنامة، آنذاك، حول أحداث 1923. مصدر الوثيقة: كتاب «ناصر الخيري: الأديب الكاتب»، ص119، وكذلك: الكتابات الأولى الحديثة لمثقفي البحرين، ص92.

608
24-1023

حضرة صاحب الفخامة والسعادة الكولونيل تليو الممثل السياسي لحكومة صاحب
الجلالة البريطانية ورئيس قناصل الخليج

يا صاحب الفخامة - لقد وقع في اثناء غيبتك من كبار الحوادث وعظائم الامور ما شوش افكارنا وحير
عقولنا - لقد كان عهدنا بالحكومة البريطانية العدل والانصاف واكرام الشعب العربي والاخذ
بيده ولكنا مع مزيد الاسى والاسف قد رأينا من معتمد الحكومة الحالي (الميجر ديلي) من الاعمال
والتصرفات والميل الى القلاقل والتعديات ما صادم السيرة البريطانية وناقض قاعدتها
نحو الامة العربية الامر الذي جعلنا نلفت انظاركم راجين من فخامتكم ارجاع الحق الى نصابه
بعد التحقيق والتدقيق في كل ما حدث في البحرين من القلاقل والفتن بعد ان مضى عليها نحو قرن
لم نسمع فيها بفتنة ولم يسفك فيها دم لتحيطوا علما بالمسبب وعميدنا بل الشريف وطرها (لانه) يا
يا صاحب الفخامة ان عيسى منذ رقي عرش بلاده حافظ اتم المحافظة على ما بينه وبين الحكومة البريطانية من
من الروابط والصداقة ولقد عرض له اثناء السنين المارة ما يتضجر به المخلص من غيره فلم يحد الا
الولاء لبريطانيا معتقدا بحق انها انا يجب الى ربط عرى الصداقة وتوثيق اواصر المحبة رغبة
في الخير العام المشترك وبقصد معاونة الشعب العربي على النهوض ولقد كنا شاكرين لبريطانيا
محافظتها بدقة على ما بيننا من اتفاق غير انه منذ تعين لدينا الميجر ديلي معتمدا والحال متغيرة
رأسا على عقب ولقد دلت اعماله وسيرته على انه يجهل تمام الجهل منهج بريطانيا نحو العرب
على اننا صبرنا على شذوذه وتجاوزه الحد المعقول وعولنا على عدم تصديعكم بالتبليغ عنه
رجاء ان يتجلى له الصواب ولكن خاب الرجاء فيه وظل مواظبا على سياسته الشاذة المضرة
والماسة بسمعة بريطانيا العظمى واخيرا منذ ثلاثة عشر يوما وخمسة اشهر اشترك الميجر
مع الكولونيل نوكس الذي يحل حديثا قديما على البحرين وحكومتها في القيام بما ينافي روح الصداقة
ويقوض دعائم ثقتنا وثقة شعبنا بحكومة صاحب الجلالة البريطانية لولا اننا نعلم انها
لا تقرها على هذا الاعتداء هنالك لم نستطع التغاضي فسكننا خواطر الاهالي
ووعدناهم باطلاعكم على تفصيل ما حدث - وهاك يا صاحب الفخامة بيانه : ..
من الامور الضارة التي قام بها الميجر ديلي تشكيل البوليس الاعجمي واسناده شؤون البلدية
الى رجل عجمي في بلاد عربية قمنا واحتججنا وبعثنا العريضة اثر العريضة الى الشيخ عيسى
فكان يعرضها عليه دون ان يجاب لنا احتجاج فلما ان كان رمضان حدث خصام بسيط
بين عجمي ونجدي فكانت النتيجة ان البوليس ومتولي شؤون البلدية تعصبا لجنسهما
وحملا العجم على اطلاق الرصاص ان واجب البوليس حجز المتخاصمين والتحقيق ولكن
التعصب الجنسي غلب فبدلا من ان يتقدم بواجبه عمد الى تحويل الخصام البسيط الى
فتنة دموية وبذلك تحقق ما توقعناه ونبهنا اليه مضى على ذلك ثلاثة ايام واذا
بالكولونيل نوكس قد حضر في باخرة بريطانية فتوقعنا الخير والعدول عن السياسة الضارة
فادهشنا واذهل عقولنا اذ رأيناه يطلب من الشيخ عيسى الاعتزال هذا امر غريب
اهكذا تكون عاقبة الصداقة البريطانية فلم نرض كما ان شيخنا عيسى لم يرض
فاجتمعنا وتعاهدنا ولكن الكولونيل والميجر تجاهلا وجودنا بالمرة واخذا بالوعيد
والتهديد وصارت البوارج ترسل اشعتها ليلا على المدينة ايذانا بالخطر اذ



الوثيقة رقم (70): رسالة من رؤساء القبائل العربيّة تعترض على إصلاحات 1923، مع إشارة إلى الاعتراض على «تشكيل البوليس الأعجمي، وإسناد شؤون البلدية إلى رجل أعجمي في بلاد عربيّة» - المصدر: سجلّات مكتب الهند - الملف رقم: IOR/R/15/1/338

أخبار خليج فارس

البحرين فى ٢٨ نوفمبر — لمراسل الشورى الخاص

بلدية المنامة

طلبت من صديقى صاحب الشورى أن يتكرم علينا بقانون البلديات الفلسطينى لننسج على منواله عند تأسيس مجلس بلدية «المنامة» فلما وصل ووجدنا ان صلاحية بلدياتنا أوسع ونظاماتها أحسن عدلنا عن استبدال قديمنا بهذا الجديد الرجعى . كنا نريد قدوة حسنة فاذا هى والعياذ بالله قدوة ..

وفى يوم ١٧ جمادى الاولى جرت حفلة افتتاح بلدية المنامة بحضور الاكابر والاعيان فى حفلة شائقة أنشد فيها شاعر البحرين السيد خالد بن محمد الفرج قصيدة لطيفة هذا بعضها:

يترقى المكان بالسكان
وبهم خطوه الى العمران
وهو فى كل حالة رمز أهليه
ومن ساكنيه كالعنوان
وانتظام المكان يفهم معنى
ناطقا بانتظام رب المكان
فهو حقل الانسان بنشأ فيه
وبه تنتشى بذر اللبان
وعلى ما ينوحه من جميل
أو قبيح تفتق العينان
واذا المرء شب وسط انتظام
واذا ماانشأ بكوخ وكهف
عاش ذاك الانسان كالحيوان
فهو كالماء كيفما شئت شمه
لونه تابع للون الاوانى
هذه من حقائق الكون ليست
فى احتياج الى قوى البرهان
سادتى !
ان فى ضميرى سؤالا
فليجاوبه كل ذى وجدان
أكلنا نحن مثل خمسين عام
فى عقول وفكرة وأمانى؟

ooo

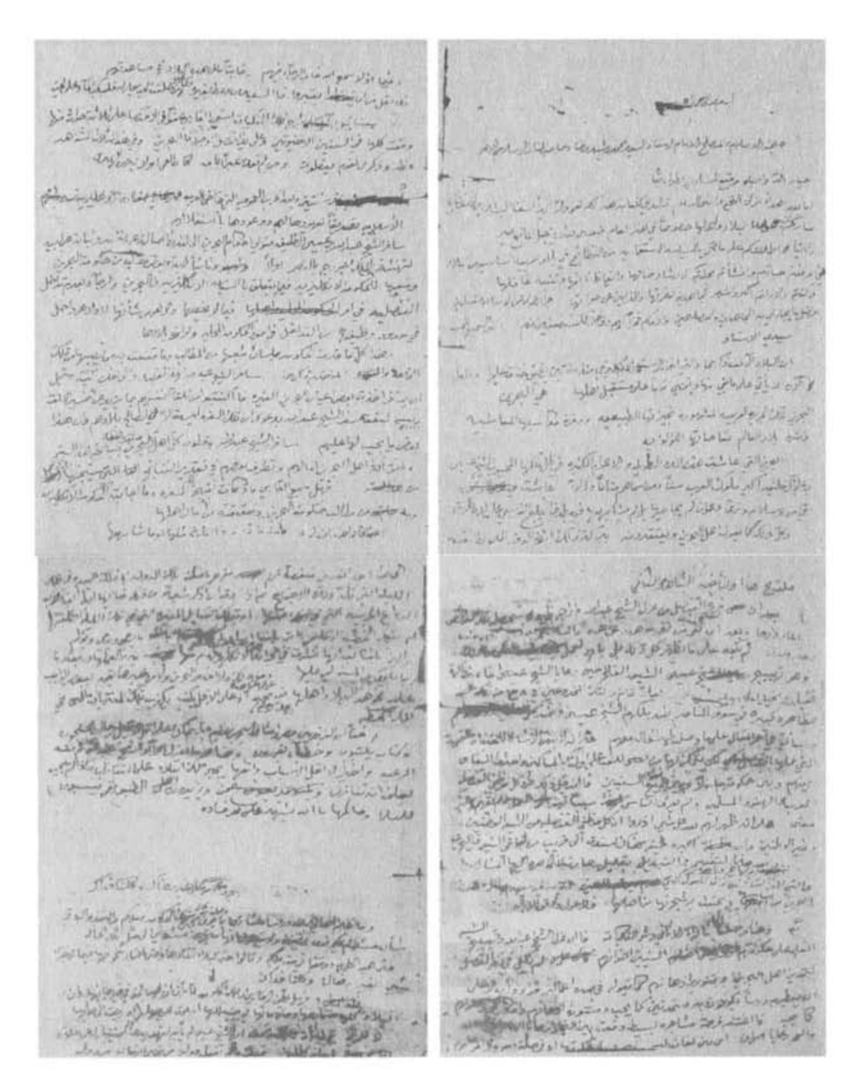
ايه صحف التاريخ عبرة بالك
فاملئيها بعبرة الازمان
وأرينا مجد الذين علوا من
عصر خوفو الى انوشروان
واذكرى مجد بابل باحترام
وبناه اليونان والرومان
والميامين نسل عبد مناف
والبهاليل من بنى مروان
واسردى ذكرما بنوا من حصون
وقصور وشيدوا من مبانى
(تلك آثارهم تدل عليهم)
باقيات على ممر الزمان

شىء عن البحرين :

كانت أيام الميجر ديلى القنصل البريطانى فى البحرين أياما نحسة على أهلها فقد أرهقهم الرجل فيها بانواع من العسف والجور وحملهم بصنوف من البغى والظلم . أياما كان الاحرار هناك يعانون من الضغط على حريتهم ما يعانيه كل وطنى حر من الآلام والمصاعب فوق تعرضهم للابعاد والنفى والبلاء والسخط أما الحركة العلمية والفكرية بين القوم فقد وصلت الى حد لم يكن فى وسع القائمين بها أن يفهموا التلامذة مدارسهم استقلالات ليشرئبوا الى الحرية بالقاء الخطب المؤثرة والاشعار الوطنية الحماسية خوفاً من نقمته ورهبة من سطوته وما زال يعاملهم معاملة الانعام والبهائم ويتحاشى من الاستشهاد بما يزعجهم فى العيش والحياة حتى امتزج بغضه فى قلوبهم وخالط كرهه مفاصلهم وشرايينهم فكان من جراء ذلك كله حادثة الاعتداء عليه ثالثها السبب فى اطلاع الحكومة الانكليزية على سياسته الخرقاء التى كان يقوم بها فى البحرين والادوار الحرجة التى مثلها بين أهاليها الامر الذى أعقب فصله من وظيفته وازاله من عرش حكمه المطلق وقد كان ذلك اليوم الذى أبعد فيه شبحه الثقيل من البحرين يوم عيد عند أهلها عمهم فيه من الفرح والسرور ما [illegible] بعضهم يهنئ بعضاً بسلامتهم وسلامة وطنهم من اهواله ومصائبه وزاد سرورهم وفرحهم الرجل الذى استبدلوا به وانزل فى وظيفته وقبض مقاليد اموره بعد رحيله فقد شاهدوا فى سيمائه من الصفات والاخلاق عكس ما لسالفه الراحل وتفاءلوا منه بالرخاء بعد الشدة والسعادة بعد الشقاء وبالحرية بعد الاضطهاد.

وهاهى أول ثمرة قطفوها من تلك الشجرة ان نشطت مدارسهم من عقالها وبعثت فتاة نهضتهم بوجه باسم وثغر ضاحك فأبيح لها اليوم ما كان محظوراً بالامس وانيلت من وصال الاحبة ما كان دون الوصول اليه مفاوز تنقطع دونها الاعناق . وهاهى الحفلة التى أقيمت لابناء المدارس هناك بعد أن زجت فى زاوية الاهمال شاهدة لما قلنا . وهاهى حركة القوم اليوم لترقية المدارس برهان على حسن آمال المستقبل وعسى ان يحقق (قنصلهم) الجديد آمالهم وعسى أن يتخذ من اعمال سلفه

الوثيقة رقم (71): مقالة خالد الفرج (باسم مستعار) ضد الميجور ديلي في جريدة الشورى القاهرية، العدد (112)، 30 ديسمبر 1926، ص3.



الوثيقة رقم (72): مسوّدة رسالة الشّيخ محمّد بن إبراهيم إلى الشّيخ رشيد رضا عن مجَريات أحداث مايو 1923. المصدر: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.

بطاقة الاستاذ

١) الاسم الكامل محمد صالح يوسف
٢) محل الميلاد بحرين
٣) تاريخ الميلاد في أوائل محرم ١٣٠٥
٤) الجنسية بحريني
٥) الديانة مسلم
٦) الشهادات الدراسية الحاصل عليها وتاريخها

٧) المدارس التي تعلم بها في الأحساء ومكة ومصر

٨) هل ترغب في دراسة أعلى من دراستك أحب ذلك

٩) كم سنة اشتغلت بالتدريس في البحرين عشر سنوات

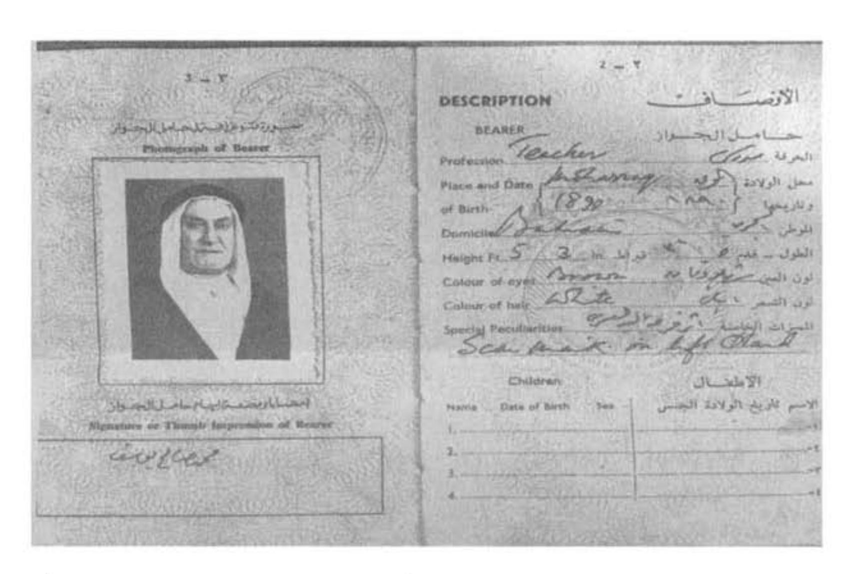
١٠) أي مرحلة تعلمه تريد التدريس بها في الثانوية

١١) المواد التي تميل الى تدريسها الدين والعربية

١٢) المواد التي تدرسها الآن الدين والقواعد

١٣) هواياتك الخاصة المطالعة في كتب الشعر والأدب

الوثيقة رقم (73): «بطاقة الأستاذ» الخاصة بالشّيخ محمّد صالح خنجي عندما كان مدرسًا في دائرة المعارف، وذكر فيها أن الشّيخ من مواليد محرم 1305هـ/ سبتمبر 1887. مصدر الوثيقة: إرشيف عائلة الشّيخ محمّد صالح خنجي.



٣ – ٣

صورة فوتوغرافية لحامل الجواز
Photograph of Bearer

امضاء او ختم ابهام حامل الجواز
Signature or Thumb Impression of Bearer

٢ – ٣

DESCRIPTION الأوصاف

BEARER حامل الجواز

Profession Teacher الحرفة

Place and Date of Birth Muharraq 1890 محل الولادة وتاريخها

Domicile Bahrain الموطن

Height Ft. 5 In. 3 الطول

Colour of eyes Brown لون العين

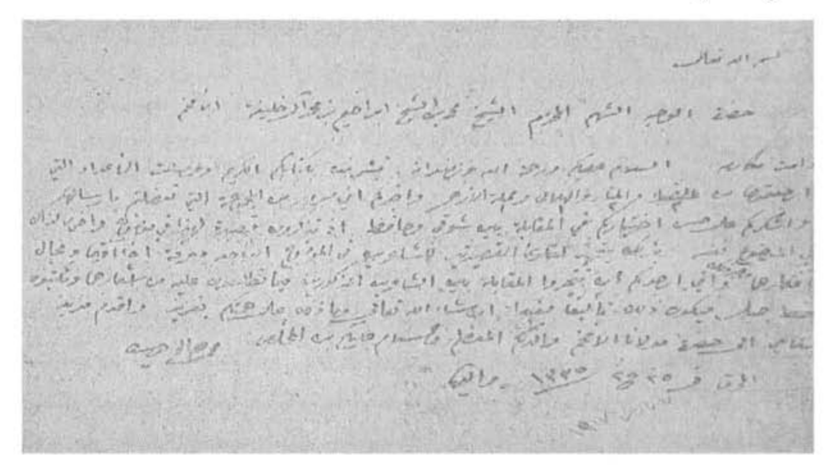
Colour of hair White لون الشعر

Special Peculiarities Scar mark on left hand المميزات الخاصة

Children الأطفال

Name الاسم	Date of Birth تاريخ الولادة	Sex الجنس
1.		
2.		
3.		
4.		

الوثيقة رقم (74): نسخة من جواز سفر الشّيخ محمّد صالح خنجي، وذكر فيه أن الشّيخ من مواليد المحرّق في 1890. مصدر الوثيقة: إرشيف عائلة الشّيخ محمّد صالح خنجي.



الوثيقة رقم (75): رسالة من الشّيخ محمّد صالح خنجي إلى الشّيخ محمّد بن إبراهيم آل خليفة تأتي كجواب على رسالة من الأخير حول إرجاع أعداد بعض المجلّات المستعارة. الرّسالة كُتِبت في المحرّق بتاريخ 25 جمادى الأخرى 1335 (1917). المصدر: الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص79.

الى البحرين

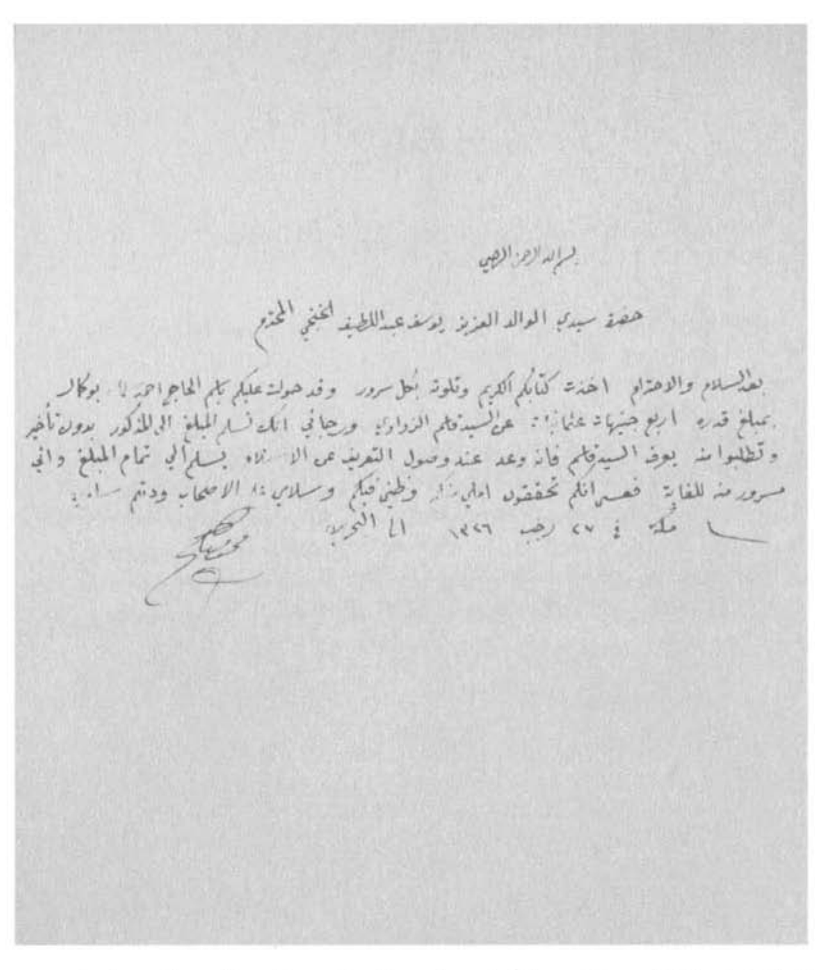
بسم الله الرحمن الرحيم

والدي العزيز الحاجي يوسف عبد اللطيف الخنجي المحترم

بعد السلام والاحترام وصلت السويس في ليلة ٧ شعبان الساعة ١١ افرنكي
وبقيت فيها الى ٩ شعبان ثم قطعت ورقة الباخرة الخديوية يقولون قدره
٧٥ قرشا صاغا وها انا راكب في هذا اليوم وساحل الى جده ان شاء الله تعالى
بالسلامة والسرور ولكن ولا حول ولا قوة الا بالله صفر اليدين وافقر من ابن
يومين وذلك لاني اخذت معي كتبا في علوم اللغة العربية والادب - فارجوك
الدعاء - ولابد انك تأتي لي ببدلة حج وافوة جميلة وفي الختام
التضرع الى الله سبحانه وتعالى في ان يسهل لي الوصول الى مكة وساطلب
من حضرة الحاجي عبد القادر ابو القلم ان يقرضني مبلغا ما استعين به
ودمتم السويس في ٩ شعبان ١٣٢٥ محمد صالح

نهاية العجلة

الوثيقة رقم (76): رسالة من الشّيخ محمّد صالح خنجي إلى والده ملا يوسف خنجي، يخبره فيها بذهابه إلى الحج وهو صفر اليدين لأن اشترى بما لديه من مال كتبًا في اللّغة والأدب، والرّسالة مؤرخة بتاريخ 9 شعبان 1325هـ/ 16 سبتمبر 1907. مصدر الوثيقة: إرشيف عائلة الشّيخ محمّد صالح خنجي.



بسم الله الرحمن الرحيم

حضرة سيدي الوالد العزيز يوسف عبد اللطيف الخنجي المحترم

بعد السلام والاحترام اخذت كتابكم الكريم وتلوته بكل سرور وقد حولت عليكم باسم الحاج احمد [illegible] بوكال
بمبلغ قدره اربع جنيهات عثمانية عن السيد قاسم الزواوي ورجائي انكم تسلم المبلغ الى المذكور بدون تأخير
وتطلبوا منه بعوض السيد قاسم فانه وعد عند وصول التعريف من الا[illegible] بسلم الي تمام المبلغ واني
مسرور منه للغاية فعسى انكم تحققون امالي [illegible] وظني فيكم وسلامي الى الاصحاب ودمتم سالمين
مكة في ٢٧ رجب ١٣٢٦ [illegible]

محمد صالح

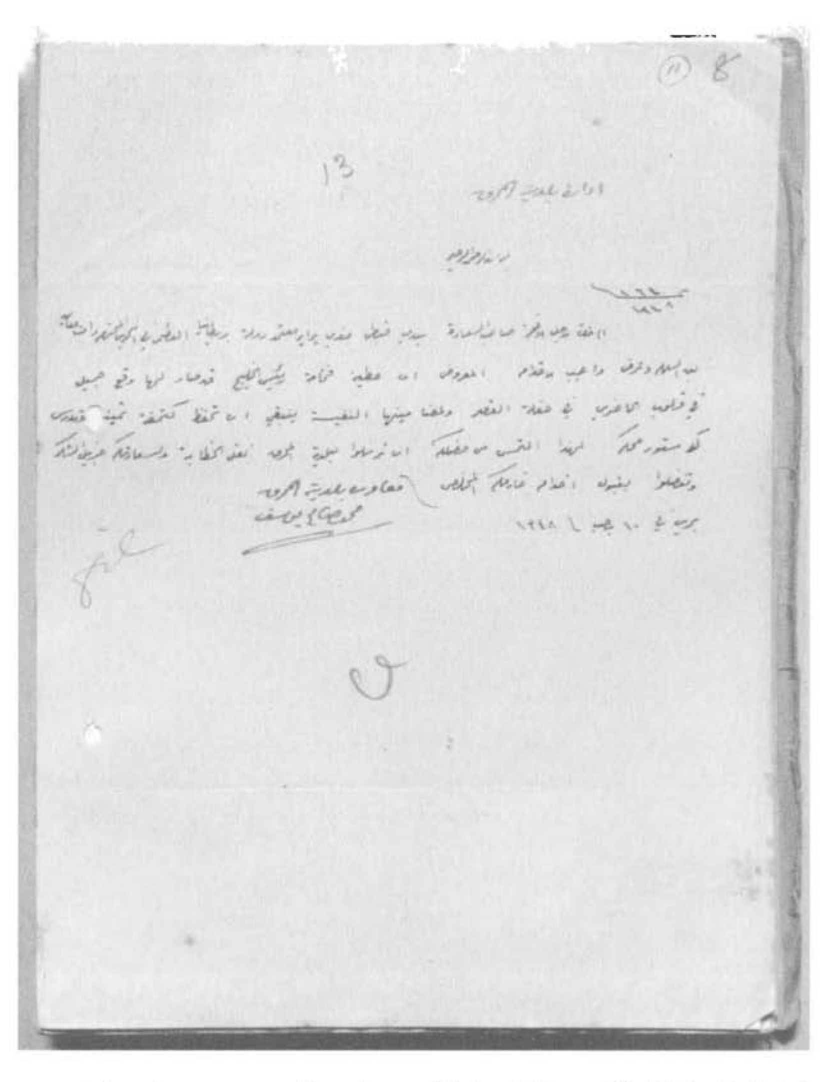
الوثيقة رقم (77): رسالة من الشّيخ محمّد صالح خنجي إلى والده ملا يوسف خنجي، يطلب منه مبلغ «أربع جنيهات عثمانيات»، والرّسالة مؤرّخة بتاريخ 27 رجب 1326هـ/ 24 أغسطس 1908. مصدر الوثيقة: أرشيف عائلة الشّيخ محمّد صالح خنجي.

بسم الله الرحمن الرحيم   المحترم

حضرة الأجل الأكرم الماجد الفاضل العلامة سعادة سيدي الشيخ ابراهيم بن محمد آل خليفة

دامت معاليه السلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الدوام تقدم لسعادتكم مني كتاب ارجو أنه وصلكم
وانتم بأحسن حال وبأبركه وقت تشرفت بكتابكم الكريم المؤرخ ٢٠ م الماضي وحمدت الله على حسن
صحتكم لازلتم متمتعين بأحسن الأحوال تذكرون انكم حسنتم للشيخ عبدالله بن عيسى وللأعضاء
الادارة الخيرية لمدرسة الهداية الخليفية صلاحيتي للتعليم في المدرسة فأشكركم على ذلك جزيل
الشكر وهذا ماكنت اتوقعه وارجوه من سعادتكم وقد وصلني كتاب من سعادة سيدي
الشيخ عبدالله يأمرني فيه بالاعتذار للسيرداري والاسراع في التوجه الى البحرين وامتثالاً
للأمر اعتذرت للسيرداري وترجح عندي انه لا مانع من الاجابة ولكن بقيت صعوبة السفر
بداعي خلو اليد من الدراهم وانا مع ذلك مديون وارجع الى الوطن ولي فيه عائلة بهذه
الحالة فيه مشقة وتكليف ولهذا طلبت من مصطفى ان يصدر تلغرافا الى الشيخ عبدالله
بهذا المضمون: «محمد صالح يحتاج الى ٤٠٠ روبية اذا تأمرون اعطيه ويسافر حالاً» ولحد الآن
لم يرد الجواب فاذا وصل التحويل اتوكل على الله واسافر واكل امري الى تدبيركم ورعايتكم
والا فاني مضطر الى البقاء هنا . وبالاسبوع الآتي ان شاء الله اقدم الدراهم الى مصر
واطلب منهم ارسال الكتب الى البحرين واقدم سلامي الى حضرات الأجلاء أولادكم الكرام
والى كل عزيز لديكم ومحب لكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته   من خادمكم المخلص
بومبي في ١٨ ج٢ [illegible] الى البحرين   محمد صالح يوسف

الوثيقة رقم (78): رسالة من الشّيخ محمّد صالح خنجي وهو في بومبي، إلى الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة يشكره على ترشيحه للتدريس في مدرسة الهداية، وعن استعداده للعودة للوطن إذا ما تذللت صعوبة السفر المالية. المصدر: الإرشيف الخاص لمعالي الشّيخة مي بنت محمّد آل خليفة.

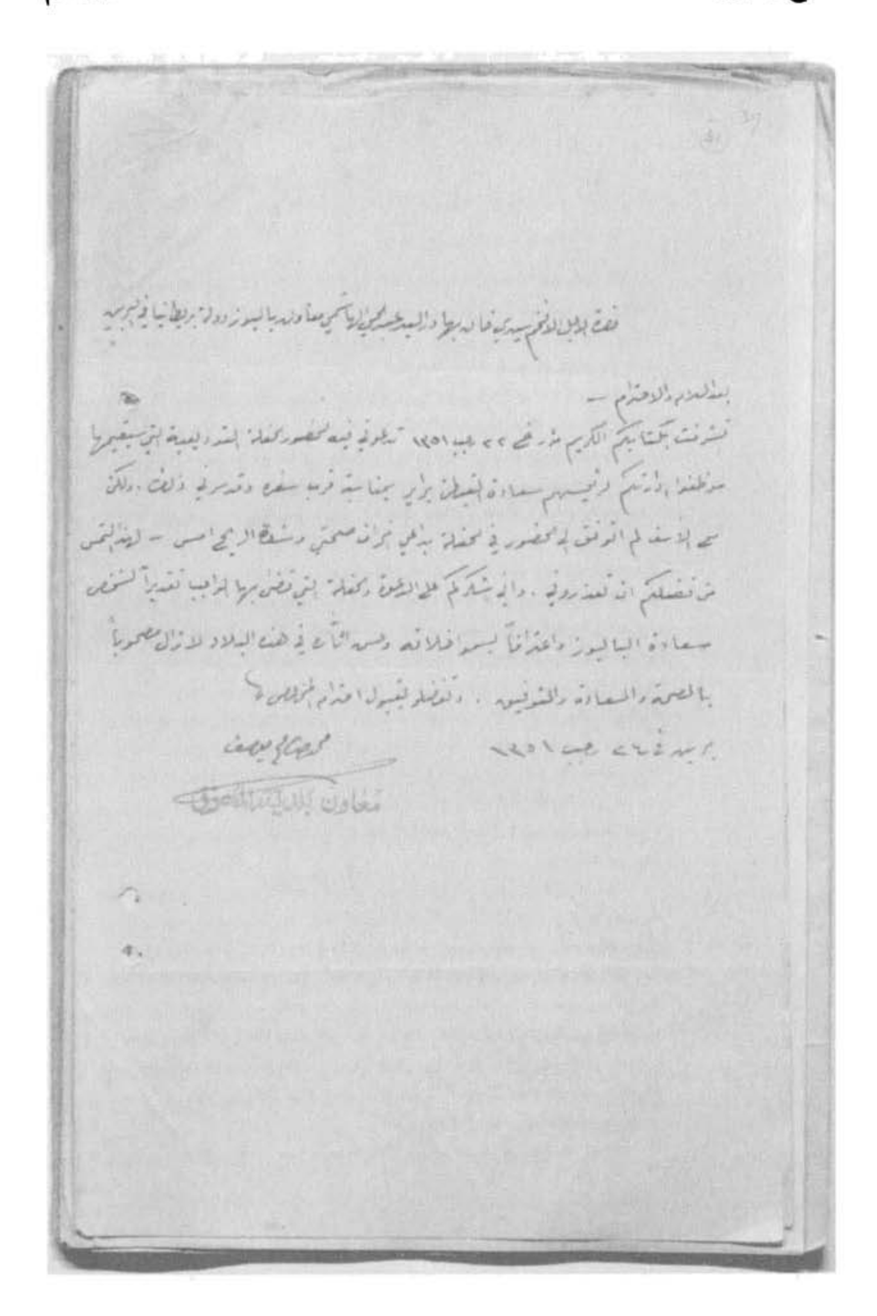


ادارة بلدية المحرق

معاون بلدية المحرق
محمد صالح يوسف

تحريرا في ١٠ رجب ١٣٤٨

الوثيقة رقم (79): أقدم رسالة كتبها الشّيخ محمّد صالح خنجي بوصفه معاون رئيس بلدِية المحرّق، ومرسلة إلى تشارلز بريور، الوكيل السّياسيّ البريطاني آنذاك، ويثني فيها على خطبة المقيم السّياسيّ في الخليج. وهي مؤرخة بتاريخ 10 رجب 1348هـ/ 11 ديسمبر 1929. مصدر الوثيقة: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة - الملف رقم: IOR/R/15/2/1927



حضرة الجليل الافخم سيدي صاحب الفخامة [illegible] معاون البالبوز دولة بريطانيا في بوشهر

بعد السلام والاحترام —

تشرفت بكتابكم الكريم مؤرخ في ٢٢ رجب ١٣٥١ تدعوني فيه لحضور حفلة العشاء التي ستقيمها

موظفوا دائرتكم لرئيسهم سعادة [illegible] بمناسبة قرب سفره وقد سرني ذلك، ولكن

مع الاسف لم اتوفق لحضور في حفلة بداعي مرض صحتي [illegible] امس — لهذا التمس

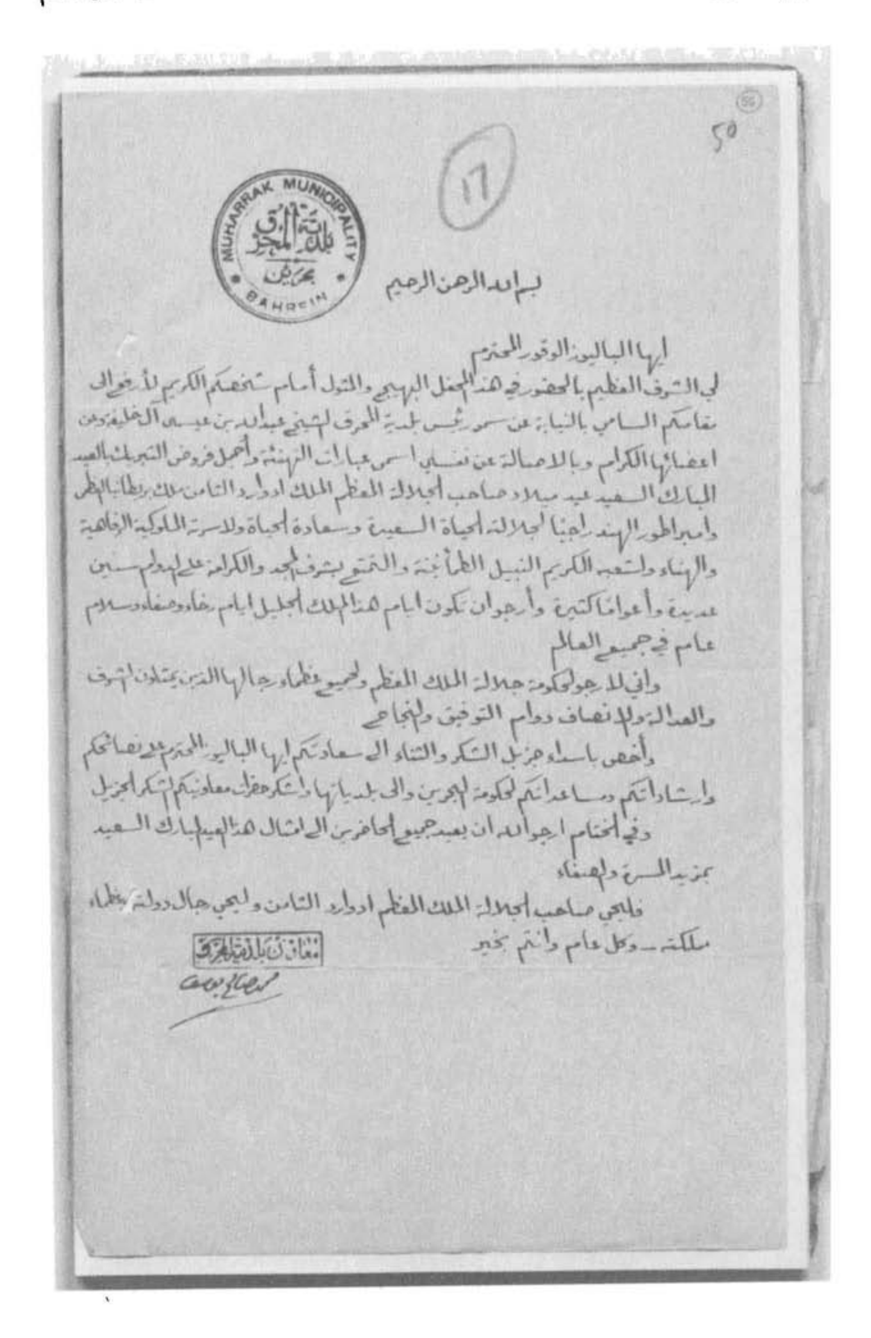
من فضلكم ان تعذروني، واني اشكركم على الدعوة والحفلة التي [illegible] تقديراً لشخص

سعادة البالبوز واعترافاً بحسن اخلاقه وحسن آثاره في هذه البلاد لا زال مصحوباً

بالصحة والسعادة والتوفيق، وتفضلوا بقبول احترام [illegible]

بوشهر في ٢٦ رجب ١٣٥١ [illegible]

معاون [illegible]



50

17

MUHARRAK MUNICIPALITY
بلدية المحرق
بحرين
BAHREIN

بسم الله الرحمن الرحيم

ايها البالوز الوقور المحترم

لي الشرف العظيم بالحضور في هذا الحفل البهيج والمثول أمام شخصكم الكريم لأزف الى مقامكم السامي بالنيابة عن سمو رئيس بلدية المحرق الشيخ عبدالله بن عيسى آل خليفة ومن اعضائها الكرام وبالاصالة عن نفسي اسمى عبارات التهنئة وأجمل فروض التبريك بالعيد المبارك السعيد عيد ميلاد صاحب الجلالة المعظم الملك ادوارد الثامن ملك بريطانيا العظمى وامبراطور الهند راجيا لجلالته الحياة السعيدة وسعادة الحياة وللاسرة الملوكية الرفاهية والهناء وللشعب الكريم النبيل الطمأنينة والتمتع بشرف المجد والكرامة على الدوام سنين عديدة وأعواما كثيرة وأرجو ان تكون ايام هذا الملك الجليل ايام رخاء وصفاء وسلام عام في جميع العالم

وإني لأرجو لحكومة جلالة الملك المعظم ولجميع عظماء رجالها الذين يمثلون الشرف والعدالة والانصاف دوام التوفيق والنجاح

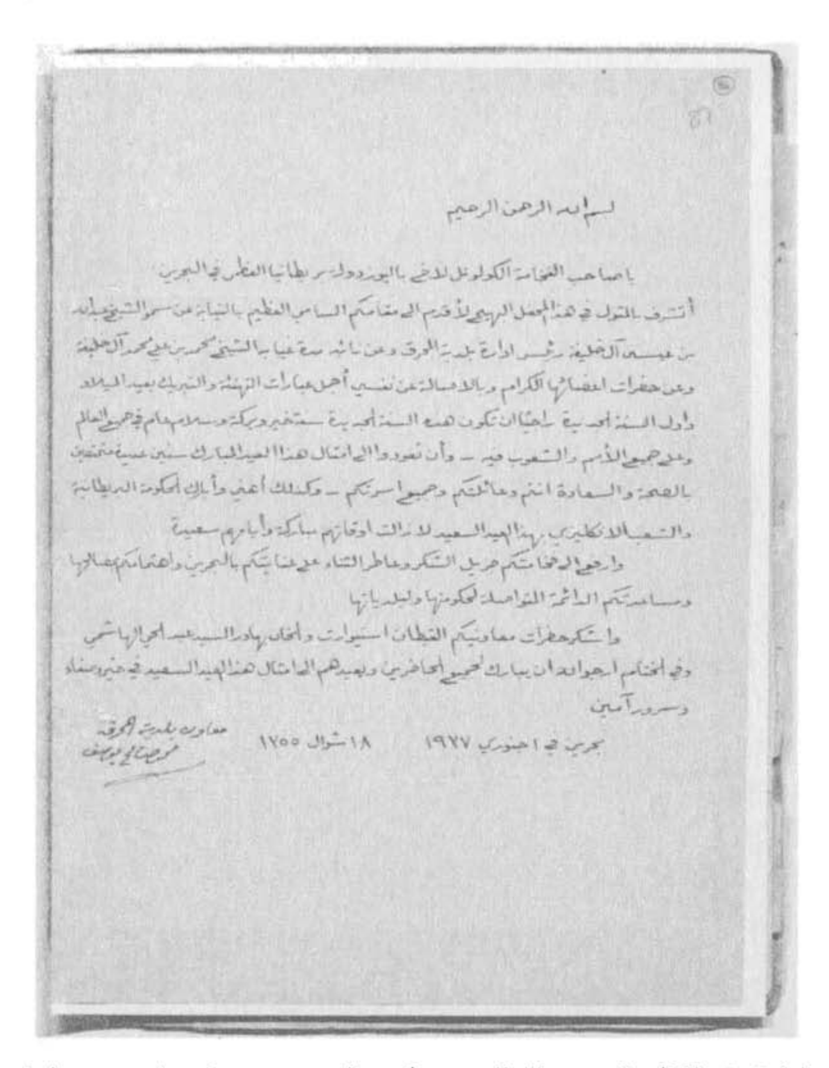
وأخص باسداء جزيل الشكر والثناء الى سعادتكم ايها البالوز المحترم على نصائحكم وارشاداتكم ومساعداتكم لحكومة البحرين والى بلدياتها واشكر حضرات معاونيكم الشكر الجزيل

وفي الختام ارجو الله ان يعيد جميع الحاضرين الى امثال هذا العيد المبارك السعيد بمزيد المسرة والصفاء

فليحيى صاحب الجلالة الملك المعظم ادوارد الثامن وليحيى رجال دولته عظماء مملكته ـ وكل عام وانتم بخير

معاون بلدية المحرق

محمد صالح يوسف



بسم الله الرحمن الرحيم

يا صاحب الفخامة الكولونل لاخ باليوز دولة بريطانيا العظمى في البحرين

أتشرف بالتوسل في هذا الحفل البهيج لأقدم إلى مقامكم السامي العظيم بالنيابة عن سمو الشيخ عبدالله
بن عيسى آل خليفة رئيس إدارة بلدية المحرق وعن نائبه سعادة الشيخ محمد بن علي محمد آل خليفة
وعن حضرات أعضائها الكرام وبالأصالة عن نفسي أجمل عبارات التهنئة والتبريك بعيد الميلاد
وأول السنة الجديدة راجياً أن تكون هذه السنة الجديدة سنة خير وبركة وسلام ووئام في جميع العالم
وعلى جميع الأمم والشعوب فيه — وأن تعودوا إلى أمثال هذا العيد المبارك سنين عديدة متمتعين
بالصحة والسعادة أنتم وعائلتكم وجميع أسرتكم — وكذلك أهنئ وأبارك الحكومة البريطانية
والشعب الانكليزي بهذا العيد السعيد لا زالت أوقاتهم مباركة وأيامهم سعيدة

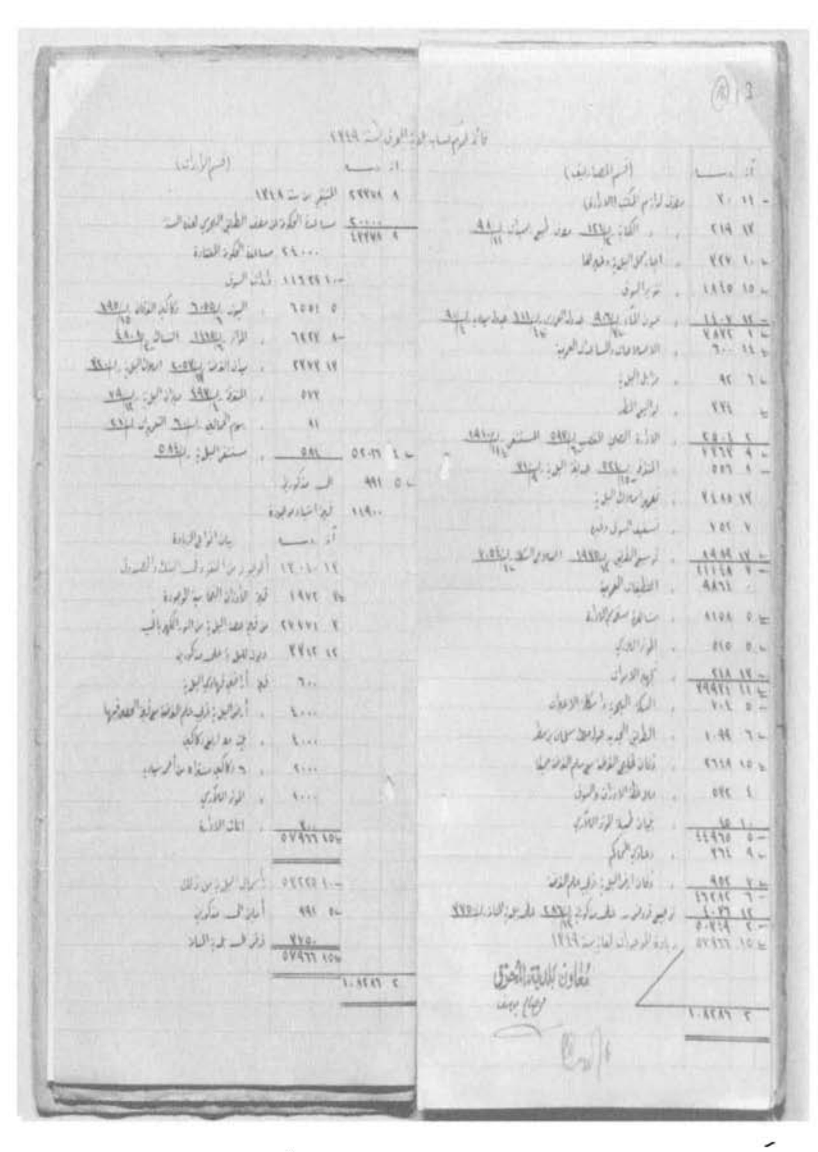
وأرجو أن تتفضلوا بقبول الشكر وعاطر الثناء على عنايتكم بالبحرين واهتمامكم بصالحها
ومساعدتكم الدائمة المتواصلة لحكومتها ولبلدياتها

وأشكر حضرات معاونيكم القبطان استيوارت والخان بهادر السيد عبد الحي الهاشمي
وفي الختام أرجو الله أن يبارك لجميع الحاضرين ويعيدهم إلى أمثال هذا العيد السعيد في خير وهناء
وسرور آمين

تحريراً في ١ جنوري ١٩٣٧ ١٨ شوال ١٣٥٥

معاون بلدية المحرق
محمد صالح يوسف

الوثيقة رقم (80): ثلاث رسائل للشيخ محمّد صالح خنجي بوصفه معاون رئيس بلدية المحرّق، يعتذر في الأولى عن عدم تمكنه من حضور حفل وداع تشارلز بريور لمرضه وسوء الأحوال الجوية، ومؤرخة بتاريخ 24 رجب 1351هـ/ 23 نوفمبر 1932. ويهنئ، في الثّانية والثّالثة، الوكيل البريطاني في البحرين، الأولى في 23 يونيو تهنئة بعيد ميلاد الملك إدوارد الثامن، والثّانية في 1 يناير 1937 تهنئة بالسنة الميلادية الجديدة. مصدر الوثيقة: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة - الملفان رقم: IOR/R/15/2/1663، IOR/R/15/2/1669



الوثيقة رقم (81): ميزانية بلدية المحرّق في العام 1349هـ/ 1930م من إعداد الشّيخ محمّد صالح خنجي بوصفه معاون بلدية المحرّق. مصدر الوثيقة: سجلّات مكتب الهند - مكتبة قطر الرّقميّة - الملف رقم: IOR/R/15/2/1927

(١) بسم الله الرحمن الرحيم

المحاضرة الأولى في الدين . بقلم محمد صالح ومن انشائه

أيها الأفاضل . إنّ دين الحق الذي ننتمي اليه ونعبّر عنه بالإسلام هو واحد في روحه
وحقيقته عند جميع الأنبياء والمرسلين والدليل على ذلك قوله تعالى : إن الدين عند الله
الإسلام . وقوله جل شأنه : ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة
من الخاسرين . وقولنا هو واحد في روحه وحقيقته أي في غايته ومقصده وذلك هو
الإيمان بالله وحده لا شريك له والأعمال الصالحة ويدخل فيها التخلق بالأخلاق الفاضلة
والإيمان باليوم الآخر . ويعرف ذلك كله بواسطة الرسل الذين يصطفيهم الله لتعليم
خلقه وتزكية عباده والرسل يتلقون تفاصيل ذلك كله في الكتب الإلهية التي يوحى اليهم
ألفاظها ومعانيها بواسطة الملك المسمى بالروح المعبر عنه في القرآن بالروح الأمين أو
بطريق الإلقاء أي من غير واسطة ملك قال الله تعالى : وما كان لبشر أن يكلمه الله
إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء انه علي حكيم
فالأديان كلها بأسرها متحدة في الغاية والمقصد والغرض . والاختلاف إنما يكون
في الوسائل المشروعة التي تشرع للإيصال الى تلك الأغراض المتحدة والمطالب المتفقة .
وهذه الوسائل يطلق عليها شريعة فقد يكون لكل نبي أسلوب خاص للدعوة أي
شريعة خاصة . واضرب لذلك مثلاً ولله المثل الأعلى — ملك من الملوك العظام
تملك أقطاراً متعددة وممالك مختلفة يقطن كل مملكة منها سكان يختلفون عن سكان المملكة
الأخرى في العوائد والأخلاق والصفات . وهذا الملك يرى بحكمته الفائقة وحزمه
المتين [illegible] بعد الاختبار والاختيار لكل الممالك الواقعة تحت حوزته وقبضته
[illegible] العام [illegible] والحزم والمقدرة [illegible] الكفاءة والتدبير
[illegible] ويعطي لكل وال دستوراً خاصاً [illegible] وأمراً بمقتضاه يوافق

الوثيقة رقم (82): الصفحة الأولى من محاضرة الشّيخ محمّد صالح خنجي عن الدّين، وهي محاضرة كانت معدة لتلقى في نادي إقبال أوال في العام 1913.
المصدر: الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، ص61.



المصادر والمراجع

أوّلًا: المصادر والمراجع العربيّة والمترجمة:

- **أرسلان (شكيب)**

النّهضة العربيّة في العصر الحاضر، (القاهرة: مؤسّسة هنداوي للثّقافة والتّعليم، 2020).

- **أعراب (إبراهيم)**

الإسلام السّياسيّ والحداثة، (الدّار البيضاء/بيروت: أفريقيا الشّرق، 2000).

- **الأفغاني (السّيد جمال الدّين)، عبده (الشّيخ محمّد)**

العروة الوثقى، إعداد وتقديم: السّيد هادي خسروشاهي، (طهران: وزارة الثّقافة والإرشاد الإسلاميّ، ط: 1، 1417 هـ).

العروة الوثقى، (القاهرة: مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، 2014).

- **ألف ليلة وليلة**، (بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت).

- **الألوسي (محمود شكري)**

غاية الأماني في الرّدّ على النبهاني، (طبع على نفقة عبد العزيز ومحمّد العبد اللّه الجميح، د.ت).

- **أمين (قاسم)**

المرأة الجديدة، (القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1993).

تحرير المرأة، (القاهرة: مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، 2012).

- أنطون (فرح)

ابن رشد وفلسفته، (بيروت: دار الفارابي، ط: 1، 1988).

أورشليم الجديدة، (الإسكندرية، 1904).

- إيكو (إمبرتو)

اسم الوردة، ترجمة: أحمد الصمعي، (ليبيا: دار أويا للنشر، ط: 2، 1997).

- بالجريف (وليم)

وسط الجزيرة العربيّة وشرقها، ترجمة: صبري محمّد، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط: 1، 2001).

- البسام (خالد)

خليج الحكايات، (لندن/ قبرص: رياض الرّيس للكتب والنّشر، ط: 1، 1993).

رجال في جزائر اللؤلؤ، (بيروت: المؤسّسة العربيّة للدراسات والنّشر، ط: 2، 2007).

- البلاذري (أحمد بن يحيى)

فتوح البلدان، تحقيق: صلاح الدّين المنجد، (القاهرة: مكتبة النّهضة المصريّة، د.ت).

- بني بكر (جهاد علي)

موسوعة نور الحكمة، (الأردن: دار الكتاب الثّقافيّ، 2013).

- اَلبهوتي (منصور بن يونس)

كشف القناع عن متن الإقناع، (بيروت: عالم الكتب، 1983).

- بولك (ويليام)

الجهاد والصليبيّة: حرب الألف سنة بين العالم الإسلاميّ وعالم

الشّمال، ترجمة: عامر شيخوني، (بيروت: الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، ط: 1، 2019).

- بيوري (ج.ب)
فكرة التّقدّم، ترجمة: أحمد حمدي محمود، (القاهرة: المجلس الأعلى للثّقافة، ط: 1، 1982).

- التاجر (محمّد علي)
عقد اللآل في تاريخ أوال، إعداد وتقديم: إبراهيم بشمي، (البحرين: مؤسّسة الأيّام للصّحافة والطّباعة والنّشر، ط: 1، 1994).
منتظم الدّرين في تراجم علماء وأدباء الإحساء والقطيف والبحرين، تحقيق: ضياء بدر آل سنبل، (بيروت: مؤسّسة طيبة لإحياء التّراث، ط: 1، 1430هـ).

- تودوروف (تزفتان)
روح الأنوار، ترجمة: حافظ قويعة، (تونس: دار محمّد علي للنشر، ط: 1، 2007).

- جبران (جبران خليل)
البدائع الطّرائف، (القاهرة: دار كلمات عربيّة للتّرجمة والنّشر ومؤسّسة هنداوي، 2013).

- الجزائري (الأمير عبد القادر)
المواقف الرّوحية والفيوضات السّبوحية، تحقيق: عاصم الكيالي، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط: 1، 2004).

- الجندي (أنور)
تاريخ الصّحافة الإسلاميّة (المنار)، (القاهرة: دار الأنصار، د.ت).

- الحداد (محمّد)
الأفغاني: صفحات مجهولة من حياته، (بيروت: دار النّبوغ للطّباعة والنّشر والتوّزيع، ط: 1، 1997).

- حرب (طلعت)
تربية المرأة والحجاب، (القاهرة: مطبعة الترقي، 1899).
فصل الخطاب في المرأة والحجاب، (القاهرة: مطبعة الترقي، 1901).

- حسين (طه)
الأيّام، (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط:1، 1992).

- حنفي (حسن) وآخرون
حصيلة العقلانية والتّنوير في الفكر العربيّ المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط:1، 2005).

- الخاطر (مبارك)
القاضي الرّئيس قاسم بن مهزع، (البحرين: المطبعة الحكوميّة لوزارة الإعلام، ط:2، 1986).
الكتابات الأولى الحديثة لمثقّفي البحرين، (القاهرة: مطابع المختار الإسلاميّ، 1978).
المؤسّسات الثّقافيّة الأولى في الكويت، (الكويت: دار قرطاس للنّشر، ط:1، 1997).
مضبطة المشروع الأوّل للتّعليم الحديث في البحرين 1919-1930، (البحرين: مطابع المؤسّسة العربيّة للطّباعة والنّشر، 2000).
نابغة البحرين: عبد اللّه الزّايد، (البحرين: المطبعة الحكوميّة، ط:2، 1988).
ناصر الخيري: الأديب الكاتب، (البحرين: المطبعة الحكوميّة بوزارة الإعلام، ط:1، 1982).

- الخليفة (الشّيخ إبراهيم بن محمّد)
المجموعة الكاملة لآثار الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة: أشعاره ورسائله، جمع وتحقيق: محمّد جابر الأنصاري، (البحرين: مركز الشّيخ إبراهيم بن محمّد آل خليفة للثّقافة والبحوث، 1968).

- **الخليفة (مي محمّد)**

مائة عام من التّعليم النظامي في البحرين، (بيروت: المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، ط: 1، 1999).

محمّد بن خليفة: الأسطورة والتّاريخ الموازي، (بيروت: المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، ط: 2، 1999).

مع شيخ الأدباء في البحرين: الشّيخ إبراهيم بن محمّد الخليفة، (المملكة المتحدة: رياض الرّيّس للكتب والنّشر، ط: 1، 1993).

- **الخيري (ناصر)**

قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، تحقيق: بشير زين العابدين، (البحرين: مركز البحرين للدّراسات الاستراتيجيّة والدّوليّة والطّاقة، ط: 1، 2013).

قلائد النّحرين في تاريخ البحرين، تقديم ودراسة: عبد الرحمن الشّقير، (البحرين: مؤسّسة الأيّام للنّشر، ط: 1، 2003).

- **الراجكوتي (عبد العزيز الميمني)**

أبو العلاء وما إليه ويليه رسالة الملائكة، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط: 1، 2002).

- **الرازي (فخر الدّين)**

مفاتيح الغيب، (بيروت: دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط: 1، 1981).

- **الرشيد (عبد العزيز)**

تحذير المسلمين عن اتباع غير سبيل المؤمنين، (بغداد، مطبعة دار السّلام، 1911).

- **روسو (جان جاك)**

خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، ترجمة: بولس غانم (بيروت: المنظمة العربيّة للترجمة، ط: 1، 2009).

- الرّيحاني (أمين)
الرّيحانيات، (القاهرة: مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، 2012).
ملوك العرب، (بيروت: دار الجيل، ط:8، 1987).

- الزايد (عبد اللّه)
ديوان عبد اللّه الزايد، جمع وتحقيق: مبارك الخاطر، (البحرين: الملتقى الثّقافيّ الأهلي، ط:1، 1996).

- زعيميان (تغريد)
الآراء الفلسفية عند أبي العلاء المعري وعمر الخيّام، (القاهرة: الدار الثّقافيّة للنشر، ط:1، 2003).

- سابق (السيد)
فقه السنة، (القاهرة: دار الفتح للإعلام العربيّ، ط:1، 2004).

- السلمان (محمّد بن عبد اللّه)
رشيد رضا ودعوة الشّيخ محمّد بن عبد الوهاب، (الكويت: مكتبة المعلا، ط:1، 1988).

- السمعاني (أبو سعد عبد الكريم بن محمّد)
الأنساب، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1998).

- السيد (أحمد لطفي)
تأملات في الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع، ضمن كتاب: تراث أَحمد لطفي السّيّد، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط:1، 2008).

- الشميل (شبلي)
فلسفة النشوء والارتقاء، (بيروت: دار مارون عبود، 1983).

- **طاليس (أرسطو)**
السّياسة، ترجمة أحمد لطفي السّيّد، (القاهرة: الهيئة المصريّة العامة للكتاب، 2008).

- **الطهطاوي (رفاعة رافع)**
تخليص الإبريز في تلخيص باريز، (بيروت: دار ابن زيدون، ط: 1، د.ت).

- **عبده (الشّيخ محمّد)**
الإسلام بين العلم والمدنيّة، (القاهرة: مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، 2012).

- **العجمي (محمّد بن ناصر) (جمع وتحقيق)**
الرّسائل المتبادلة بين جمال الدّين القاسمي ومحمود شكري الألوسي، (بيروت: دار البشائر الإسلاميّة، ط: 1، 2001).

- **العقّاد (عباس محمود)**
دراسات في المذاهب الأدبيّة والاجتماعيّة، (القاهرة: دار المحرّر الأدبيّ للنّشر والتوزيع، 1967).
عبقري الإصلاح والتّعليم: الإمام محمّد عبده، (القاهرة: مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، ط: 1، 2013).

- **عماد (عبد الغني)**
السّلفيّة والسّلفيّون: الهويّة المغايرة: قراءة في التّجربة اللّبنانيّة، (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، ط: 1، 2016).

- **عيسى (جوري رزوق)**
الأديب رزوق عيسى (1881-1940)، جريدة المدى، ملحق (ذاكرة عراقيّة)، العدد (2159)، 13 يونيو 2011.

- **فولتير**
رسالة في التّسامح، ترجمة: هنرييت عبودي، (سوريا: دار بترا للنّشر والتّوزيع، ط: 1، 2009).

- **فينليسون (جيمس جوردن)**
يورغن هابرماس: مقدّمة مختصرة جدًّا، ترجمة: أحمد الروبي، (القاهرة: مؤسّسة هنداوي للثّقافة والتّعليم، ط: 1، 2015).

- **كاظم (نادر)**
إنقاذ الأمل، (البحرين: دار مسعى للنّشر، ط: 1، 2013).
لا أحد ينام في المنامة، (بيروت: دار سؤال للنّشر، ط: 1، 2019).

- **كانط (إمانويل)**
تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، (ألمانيا: منشورات الجمل، ط: 1، 2002).
الدّين في حدود مجرد العقل، ترجمة: فتحي المسكيني، (بيروت: دار جداول، ط: 1، 2012).
نظرة في التّاريخ العام بالمعني العالمي، ضمن كتاب: عبد الرحمن بدوي، النقد التّاريخيّ، (الكويت: وكالة المطبوعات، ط: 4، 1981).

- **كحالة (عمر)**
معجم المؤلفين: تراجم مصنفي الكتب العربيّة، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط: 1، 1993).

- **الكواكبي (عبد الرحمن)**
طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، ضمن: الأعمال الكاملة للكواكبي، تحقيق: محمّد جمال طحان، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط: 2، 2004).

- **كيليطو (عبد الفتاح)**
أتكلم جميع اللّغات، ولكن بالعربيّة، ترجمة: عبد السّلام بنعبد العالي،

(الدّار البيضاء: دار توبقال للنّشر، ط: 1، 2013).

- **لوك (جون)**

رسالة في التّسامح، ترجمة منى أبو سنه، (القاهرة: المجلس الأعلى للثّقافة، 2005).

- **ماركيوز (هربرت)**

الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة: جورج طرابيشي، (بيروت: منشورات دار الآداب، ط: 3، 1988).

- **المؤدب (عبد الوهاب)**

أوهام الإسلام السّياسيّ، ترجمة: محمّد بنيس، (الدّار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط: 1، 2002).

- **ماركيوز (هربرت)**

الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة: جورج طرابيشي، (بيروت: منشورات دار الآداب، ط: 3، 1988).

- **المحادين (عبد الحميد)**

الهداية الخليفيّة: رجال وآفاق، (البحرين: المطبعة الحكوميّة لوزارة الإعلام، ط: 2، 2002).

- **المعري (أبو العلاء أحمد بن عبد اللّه)**

سقط الزند، (بيروت: دار صادر، 1957).

اللزوميات: ديوان لزوم ما لا يلزم، تحقيق: عمر الطباع، (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، 2000).

- **المنفلوطي (مصطفى لطفي)**

النّظرات، (القاهرة: مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، 2015).

- **موسى (سلامة)**

نظرية التّطوّر وأصل الإنسان، (مصر: المطبعة العصريّة، د.ت).

- **النبهاني (محمّد بن خليفة)**
التّحفة النّبهانية في تاريخ الجزيرة العربيّة، (بيروت: دار إحياء العلوم، ط: 2، 1999).

- **النقيب (خلدون)**
آراء في فقه التخلف، (بيروت: دار الساقي، ط: 1، 2002).

- **الهاشمي (علوي)**
شعراء البحرين المعاصرون، (البحرين: المطبعة الشّرقيّة، ط: 1، 1988).

- **همنغواي (إرنست)**
الشّيخ والبحر، ترجمة: منير البعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، د.ت).

- **هيجل (جورج)**
العقل في التّاريخ، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، (بيروت: دار التّنوير، ط: 3، 2007).

- **الوقيان (خليفة)**
الثّقافة في الكويت، (الكويت، ط: 4، 2010).

- **وهبة (حافظ)**
جزيرة العرب في القرن العشرين، (القاهرة: مطبعة لجنة التّاليف والترجمة والنشر، ط: 1، 1935).

ثانيًا: السّجلات والصّحف والمجلّات:

- **سجلّات مكتب الهند (IOR) - المكتبة البريطانيّة/ مكتبة قطر الرّقميّة - (أرقام الملفّات):**
- IOR/R/15/2/1607

- IOR/L/PS/10/827
- IOR/R/15/2/58
- IOR/R/15/1/236
- IOR/R/15/1/714
- IOR/R/15/1/750
- IOR/R/15/2/1996
- IOR/L/PS/10/249
- IOR/R/15/1/338
- IOR/R/15/2/1927
- IOR/R/15/2/1663
- IOR/R/15/2/1669
- IOR/R/15/2/195
- IOR/L/PS/10/81
- IOR/R/15/2/47
- IOR/R/15/2/1279
- IOR/L/PS/10/463
- IOR/R/15/2/6
- IOR/R/15/2/128

- جريدة السائح (لصاحبها عبد المسيح حداد)
- (العدد الممتاز لعام 1919)
- (العدد الأوّل، الثامن من مايو 1941)

- جريدة الهدى (لصاحبها نعوم مكرزل)
- (العدد الثّالث، 15 مارس 1898)
- (العدد رقم: 283، بتاريخ 31 يناير 1927)
- (العدد رقم: 291، بتاريخ 9 فبراير 1927)

- مجلة البيان (لصاحبها إبراهيم اليازجي)
- (العدد الأوّل، الأوّل من مارس 1897)

- مجلة الجامعة (لصاحبها فرح أنطون)
- (العدد الأوّل، 15 مارس 1899)
- (العدد الثّالث، الأوّل من يونيو 1900)
- (العدد الثامن، الأوّل من يونيو 1902)
- (العدد الرّابع، الأوّل من سبتمبر 1906)

- مجلة سركيس (لصاحبها فؤاد سركيس)
- (العدد التاسع، سبتمبر 1905)
- (العدد الثامن، أغسطس 1906)

- مجلة الضياء (لصاحبها إبراهيم اليازجي)
- (العدد الأوّل، 15 سبتمبر 1898)
- (العدد الثّاني، 30 سبتمبر 1898)
- (العدد العاشر، 31 يناير 1900)

- مجلة المقتبس (لصاحبها محمّد كرد علي)
- (العدد الأوّل، الأوّل من يناير 1909)

- مجلة المقتطف (لصاحبيها يعقوب صروف وفارس نمر)
- (العدد الأوّل، الأوّل من يونيو 1876)
- (العدد العاشر، الأوّل من مارس 1877)
- (العدد العاشر، الأوّل من مايو 1883)
- (العدد السابع، الأوّل من أبريل 1890)
- (العدد التاسع، الأوّل من سبتمبر 1899)
- (العدد العاشر، الأوّل من أكتوبر 1899)

- (العدد الحادي عشر، الأوّل من نوفمبر 1899)
- (العدد الثّاني عشر، الأوّل من ديسمبر 1899)
- (العدد الأوّل، الأوّل من يناير 1900)
- (العدد الثّاني، الأوّل من فبراير 1900)
- (العدد الثّالث، الأوّل من مارس 1900)
- (العدد الرّابع، الأوّل من أبريل 1900)
- (العدد الخامس، الأوّل من مايو 1900)
- (العدد السادس، الأوّل من يونيو 1900)
- (العدد الأوّل، الأوّل من يناير 1901)
- (العدد الثّاني، الأوّل من فبراير 1901)
- (العدد الثامن، الأوّل من أغسطس 1901)
- (العدد التاسع، الأوّل من سبتمبر، 1901)
- (العدد الرّابع، الأوّل من أبريل 1903)
- (العدد الأوّل، الأوّل من يوليو 1909)
- (العدد الحادي عشر، الأوّل من نوفمبر 1911)
- (العدد الخامس، الأوّل من مايو 1911)
- (العدد الرّابع، الأوّل من أكتوبر 1912)
- (العدد الخامس، الأوّل من نوفمبر 1912)
- (العدد الرّابع، الأوّل من أكتوبر 1914)
- (العدد الثامن، الأوّل من أغسطس، 1927)

- مجلة المنار (لصاحبها محمّد رشيد رضا)
- (العدد الأوّل، 1 يناير 1898)
- (العدد الثامن والأربعون، 28 فبراير 1899)
- (العدد الحادي والعشرون، 8 أغسطس، 1899)
- (العدد الرّابع والعشرون، 26 أغسطس 1899)
- (العدد الثّالث، 22 مارس 1900)

- (العدد الرّابع، 19 مايو 1909)
- (العدد الثّاني عشر، 1 يناير 1911)
- (العدد الرّابع، 17 أبريل 1912)
- (العدد الخامس، 17 مايو 1912)
- (العدد الثّالث، 4 مارس 1924)
- (العدد الثّاني، 21 يونيو 1925)
- (العدد العاشر، 24 يناير 1928)

- **مجلة الهلال (لصاحبها جرجي زيدان)**
- (العدد الأوّل، الأوّل من سبتمبر 1892)
- (العدد العاشر، 15 يناير 1894)
- (العدد الثّاني عشر، 15 فبراير 1894)
- (العدد الرّابع عشر، 15 مارس 1894)
- (العدد السّابع عشر، الأوّل من مايو 1894)
- (العدد التّاسع عشر، الأوّل من يونيو 1894)
- (العدد الثّاني، الأوّل من نوفمبر 1905)
- (العدد التّاسع، الأوّل من يونيو 1913)
- (العدد الأوّل، الأوّل من أكتوبر 1920)
- (العدد الأوّل، الأوّل من أكتوبر 1921)
- (العدد الأوّل، الأوّل من أكتوبر 1922)
- (العدد الثّاني، الأوّل من نوفمبر 1922)

- **Neglected Arabia (The Arabian Mission in New York):**
- (No.33, January-March 1900)
- (No.36, October-December 1900)
- (No.38, April-June 1901)
- (No.50, April-June 1904)
- (No.52, October-December 1904)

- (No.55, July-September 1905)
- (No.56, October-December 1905)
- (No.57, January-March 1906)
- (No.60, January-March 1907)
- (No.75, October-December 1910)
- (No.80, January-March 1912)
- (No.93, April-June 1915)
- (No.97, April-June 1916)
- (No. 113, April-June 1920)
- (No.129, April-June 1924)

ثالثًا: المصادر والمراجع الأجنبيّة:

- **Belgrave (Charles Dalrymple)**
  Belgrave's Diaries, (soft copy published on Scribd site)
- **Bent (Theodore)**
  Southern Arabia, (London: Smith Elder and Waterloo Place, 1900)
- **Braudel (Fernand)**
  In History, Translated by Sarah Matthews, (Chicago: University of Chicago Press, 1982)
  The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II, (California: University of California Press, 1995)
- **Dayal (Parmeshwari)**
  Gandhian Theory of Social Reconstruction, (New Delhi: Atlantic Publishers, 2006)
- **Gandhi (Mahatma)**
  Selected Political Writings, edited by Dennis Dalton, (Cambridge: Hackett Publishing, 1996)

- **Hitti (Philip)**
Al-Hoda 1898-1968, (New York: Al-Hoda Press, 1968)

- **Hopper (Matthew S.)**
Slaves of One Master: Globalization and Slavery in Arabia in the Age of Empire, (Yale University Press, 2015)

- **Horkheimer (Max) and Adorno (Theodor)**
Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments, edited by Gunzelin Schmid Noerr, translated by Edmund Jephcott, (California: Stanford University Press, 2002)

- **Kanoo (Khalid M.)**
The House of Kanoo, (London: The London Centre of Arab Studies, 1997)

- **Kant (Immanuel)**
An Answer to the Question: What Is Enlightenment? Translated by James Schmidt, in: James Schmidt (ed), What Is Enlightenment? Eighteenth-century Answers and Twentieth-century Questions, (University of California Press, 1996)

- **Locke (John)**
Two Treatises of Government, (A New & Corrected Edition Prepared for the McMaster University Archive of the History of Economic Thought)

- **Lorimer (J. G.)**
Gazetteer of the Persian Gulf Oman and Central Arabia: Historical, Vol. 1 Part IB, (India: Superintendent Government Printing, 1915)

- **Mason (Alfred DeWitt) & Barny (Frederick J.)**
History of the Arabian Mission, (New York: The Board of Foreign Missions Reformed Church in America, 1926)

- **Nadelhoffer (Hans)**
Cartier, (San Francisco: Chronicle Books, 2007)

- **Pinker (Steven)**
Enlightenment Now: The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress, (New York: Penguin Books, 2018)

- **Ryad (Umar)**
Islamic Reformism and Christianity: A Critical Reading of the Works of Muhammad Rashid Rida and His Associates (1898-1935), (PhD Thesis at Leiden University, 2008)

- **Rawls (John)**
A Theory of Justice, (Massachusetts/Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999)

- **Reformed Church of America**
- The Year Book of the Woman's Board of Foreign Missions, (New York: The Abbott Press, May 1926)
- The Year Book of the Woman's Board of Foreign Missions, (New York: The Abbott Press, May 1927)
- The Year Book of the Woman's Board of Foreign Missions, (New York: The Abbott Press, May 1928)
- The Sixty-Eighty Annual Report of the board of foreign missions, (New York: E.Scott Company Press,1900)
- The Seventy-First Annual Report of the board of foreign missions, (New York: E.Scott Company Press,1903)
- The Seventy-Fourth Annual Report of the Board of Foreign Missions, (New York: E.Scott Company Press, 1906)

- **Scudder (Lewis R.)**
The Arabian Mission's Story: In Search of Abraham's Other Son, (Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1998)

- **Sen (Amartya)**
The Idea of Justice, (Massachusetts/Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2009)

- **Al-Tamiami (Abdel-Malik Khalaf)**
The Arabian mission: A Case Study of Christian Missionary Work in the Arabian Gulf Region, (PhD thesis at Durham University, 1977)

- **Tuson (Penelope) and others (ed)**
Records of Bahrain (1820-1960) (England: Archive International Group, 1993)

- **Zwemer (Samuel M.)**
- Islam. A Challenge to Faith, (New York: Student Volunteer Movement for Foreign missions, 1907)
- Sketch of the Arabian Mission , (New York : Arabian Mission, 1907)

- **Zwemer (Samuel M.) and Zwemer (Amy)**
Zigzag Journeys in the Camel Country; Arabia in Picture and Story, (New York: Fleming H. Revell Company)

صدر للمؤلف:

- المقامات والتلقي، ط: 1، 2003.
- تمثيلات الآخر: صور السود في المتخيّل العربيّ الوسيط، ط: 1، 2004.
- الهوية والسرد: دراسات في النظرية والنقد الثّقافيّ، ط: 1 2006، ط: 2 2016.
- طبائع الاستملاك: قراءة في أمراض الحالة البحرينيّة، ط: 1، 2007.
- استعمالات الذاكرة: في مجتمع تعددي مبتلى بالتّاريخ، ط: 1 و2 2008، ط: 3 2014.
- خارج الجماعة: عن الفرد والدولة والتعددية الثّقافيّة، ط: 1 2009، ط: 2 2016.
- كراهيات منفلتة: قراءة في مصير الكراهيات العريقة، ط: 1، 2010.
- إنقاذ الأمل، ط: 1، 2013، ط: 2، 2020.
- لماذا نكره؟ أو كراهيات منفلتة مرة أخرى، ط: 1، 2017.

- (تقديم وتحرير) لماذا الحرب؟ المناظرة بين فرويد وأنشتاين، ط: 1، 2018.
- لا أحد ينام في المنامة، ط: 1، ط: 2، 2019.
- (تقديم وتحرير) الديمقراطية الإله الذي فشل، لهانز هيرمان هوبا، ط: 1، 2019.
- تاريخ الأشياء (تحت الطبع)

البريد الإلكتروني للمؤلف:

naderkadhim@gmail.com







يقال إن حواراً دار، في بدايات القرن العشرين، بين فرجينيا وولف وت. س. إليوت حول مسألة القطيعة مع الماضي. كانت وولف تدافع عن قطيعة جذريّة مع الماضي، فإذا كنّا الآن نرى أبعد من شكسبير، فما الحاجة إلى شكسبير؟ كانت هذه حجّتها، فيما كان جواب إليوت كالتالي: «أنا الآن أرى أبعد من شكسبير لأنني أقف على كتفيه». وهذا أبلغ جواب يمكن أن استعيره من إليوت للرد على من يسأل: التنوير؟ والآن؟ فإذا كنّا نرى الآن أبعد وأعمق فلأننا نقف على أكتاف شيوخ التنوير الأوائل الذين مهّدت إسهاماتهم الطريق أمامنا إلى التعليم الحديث، وإلى مطالعة الكتب والمجلات «العصرية»، وإلى امتلاك الشجاعة الكافية لاستخدام عقولنا بلا وصاية، وإلى العيش في عصرنا ومجاراة روحه بفكر مفتوح على العالم، وعلى التشارك الإنساني. إنّ هذه فرصتنا لا لاستيعاب أفكار روّاد التنوير الأوائل في البحرين فحسب، بل للاعتراف بحجم مديونيتنا تجاههم، وإنّ الوقت والمال والتّعب والعذابات المضنية ومشاعر اليأس والإحباط التي كانت تأكل في أرواحهم، هي الثمن الذي كان على هذا الجيل تقديمه من أجل تمهيد الطريق أمامنا وأمام أجيال متعاقبة من قبلنا ومن بعدنا، ولعلّي أحتاج إلى تذكيركم الآن بمقولة الشيخ إبراهيم بن محمد: «رب جيلٍ به سعادة أجيال».





